ثانوی حکمة فقد اولی ـ

هذا الشرح للامير السيد اسمعيل التبريزي الذي

هو من ارشد تلامذة العلامة الدواني علی

الفصوص

للمعلم الثاني الفارابي

ربما كان هذا الكتاب قليل الوجدان جدا فقد انطبع ثانيا

دار الطبع لانجمن الاخوان الصفا الذي هو في حيدرآباد الدكن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشأ هويات الهيات بالقضاء السابق على القدر ❊ وابدع
نفوس القوى بسابق امره كلمح بالبصر ❊ احكم نظام العالم بباهر حكمته على ابلغ وجه واحسن
علمه بكليات الامور وجزئياتها من المعاني والصور ❊ والصلوة على نبينا محمد افضل
من البشر ❊ صلوة تامة ما توارد على الهيولى الاعراض والصور ❊ وبعد فلما شهدت
التسليمة ❊ والطباع المستقيمة ❊ بان للعلوم شرفاً وجلالاً وابهةً وجمالاً خصوصاً للعلم المسمى بالحكمة
الشريف بتحصيلها القوة البشرية ـ الكافل لمعرفة الحقائق الخارجية المبدئية من بداياتها ـ و
انتظام سلسلة اسباب الاعيان المنتهية الى غاياتها ـ وجب على كل عاقل ان يطلبه ويحصله
حتى يستسعد بالسعادات القصوى الاخروية ❊ من حصله فقد اغتنم بالسعادة ومن ضيعه فقد
خسر الدنيا والاخرة وكانت الرسالة المنسوبة الى قدوة الحكماء المتالهين ❊ قرة عيون اعيان المستعين

لفیلسوف الذی لاتسمح بمثله الاعصار فی بیان المعانی ❊ ولا یاتی بتقریبه الفلک الدوار سلف
بانته المبانی الذی اسس القواعد الی ان لقب بالمعلم الثانی ❊ الشیخ الاجل ابونصر الفارابی
شکر اللہ سعیہ وارضاہ وجعل اعلی الفرادیس منقلبه ومثواه ـ کتابا فیه شفاء من امراض الجہالات
نجاۃ من ستام الخیالات ـ حاویا الجواہر کلہا کالفصوص ـ محتویا علی کلمات یجری مجری النصوص
االمباحث جلیلة متعالیته ـ ان ینالہا التفحص الفکری ومطالب نبیله ـ عالیه ـ یعجب
اصابتہا الحدس القوی یتحیرت العقول فی عویصاته ـ وعجزت الاہنام عن مشکلاته ـ کنوز
حانیه فی صحو رعبارا ته مخزونته ـ و رموز حقایق فی دقائق اشاراته مبطونته ـ ماحل اسلے آلان
ان البیان عقد معضلاته ـ وما فتحت ایدی الافکار بعد ابواب مغلقاته فعرائس معانیه
خیام الاحتجاب مقصورة ـ ولطائف معانیه تحت حجب الالفاظ مستورة ـ فامرت ان
شف عن وجوه مخدراته نقابہا ـ وامیط عن حسان خرائده حجابہا ـ فشرحته بحمد اللہ سبحانه
رحا نیشر مطویات رموزه ـ ویظہر مخفیات کنوزه ـ یہدی الی سواء السبیل ـ ویخلو عن الاختصار
تطویل ـ وضمنته جمیع ما یحتاج الیه ـ من تبیین ما فیه او له علیه ـ واوردت ما ادی الیه نظری
نصب ـ اوسنح بخاطری القاطر ـ واحتجت فی حل بعضہا للنقل من الفحول کما یقال ـ
فتحجه الذین مرحوا حق ... رجال ـ والتزمت ایراد الفاظهم رجا بما یخ سلے من الزدایه
... بالامر ... الناظر نکتة انفوائد ... رحو ... اعیان الذکبار ـ ان ... وانیه
بین الرضا ... بادرد اسلے انکار فیه ... حق النظر ... وما ... ـ
فو ... ـ ... ان ... باسم من ما ... نوق السما ـ ورم

من علا بمرتبتہ اعلام الہوی ۔ اعنی رفیع حضرۃ من شرح اللہ صدرہ للاسلام ۔ واوضح طویتہ
بانوار اسرار الوحی والالہام ۔ وآتاہ الحکمۃ صبیا ۔ واعطاہ الملک والدین صفیا ۔ ومحضہ عن
سوء الخلق والاثم ۔ وزادہ بسطۃ فی العلم والجسم ۔ نصب رایات الشریعۃ بیمین تقویتہ ۔
ونضر ریاض الحکمۃ بحسن تربیتہ ۔ اجمال الکمال وتفصیلہ جلال الجمال وتفضیلہ ۔ سلطان
المشارق والمغارب ۔ برہان المطالب والمآرب ۔ فیاض سجال اللطف علی الخلائق
وہاب عظام النعم والدقائق ۔ لہ ہمم لا منتہی لکبارہا وہمۃ الصغری اجل من الدہر الغازی
فی سبیل اللہ ۔ المحارب لمن اتخذ الہہ ہواہ ظل اللہ علی العالمین غیاث الحق والسلطنۃ
والدین ۔ الواثق باللہ الملک المستعان **ابو المظفر سلطان یعقوب بہادر خان**
لا زال ناصر العباد اللہ ۔ وحافظ البلاد اللہ ۔ اللہم شرف صدرہ بمراعات قلوب المساکین
ونور قلبہ بنور المعرفۃ والصدق والیقین ۔ وخلد ظلال معدلتہ بجلالک القدیم ۔ ربنا تقبل
منا انک انت السمیع العلیم ۔ وہا انا اشرع فی المرام ۔ واقول مستعینا بالملک العلام الحکیم
بالحقیقۃ ہو الحق الاول الواجب بالذات اذ ہو کامل المعرفۃ بذاتہ والحکمۃ عند المحققین تقع علی العلم
التام وکل ما سوی الواجب الوجود ففی ادراکہ نقصان بالنسبۃ الی علمہ تعالی فالحکیم حقیقۃ الاہو واما الحکیم
فی العرف فہو من عندہ علم الحکمۃ الذی ہو معرفۃ احوال اعیان الموجودات علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر
الطاقۃ البشریۃ یعنی انہ علم بجمیع الاحوال التی موضوعاتہا الحقائق الخارجیۃ علی وجہ تکون ۔
تلک الحقائق علیہ فی حدود ذواتہا بحیث لا یتصور فیہ التغیر بتبدل الادیان والاوضاع ۔ بمقدار
ما تفی بہ الطاقۃ البشریۃ ۔ وبالجملۃ ان ذلک العلم لا یلزم ان یکون بجمیع احوال جمیع الاعیان وعلی وجہ

بيطابق الواقع حتى يلزم انتفاده وعدم تحققه لاحد بل بحيث ان يكون العلم بالجميع على هذا النحو ۱
بقدر الطاقة الانسانية ولما كان العلم يتقسم بانقسام المعلوم والموجودات الخارجية ينقسم
الى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا والى ما يكون كذلك لاجرم انقسمت الحكمة ايضا
الى قسمين احدهما العلم باحوال الموجودات التى لقدرتنا واختيارنا تاثير فى وجودها ويسمى
حكمة عملية وثانيهما العلم بالموجودات التى لا يكون لقدرتنا تاثير فيها ويسمى حكمة نظرية وهى على
ثلثة اقسام لان ما لا يتعلق بقدرتنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده او يكون ۶
و ح اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول هو العلم الالهى وهو العلم الاعلى
والثانى هو الرياضى وهو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعى وهو العلم الاسفل هذا وفيه
نظر لانه قد يبحث فى العلم الاعلى عن امور يكون مخالطة المادة شرطا لوجودها مثل الحركة
والسكون والكميات والكيفيات ولانه قد يبحث فى علم الهيئة الذى هو من العلم الاوسط عن
كروية الافلاك والعناصر فيجب ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقلها على ما يقتضيه التقسيم
فيلزم ان لا يبحث عنها فى العلم الاسفل لان المبحوث عنه فيه يجب ان يكون المخالطة ۱۲
شرطا لتعقله وقد يبحث عنها فيه كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه اما عن الاول فبان
نقول ان ما يجب ان لا يكون المخالطة شرطا لوجوده هو محمولات ذلك العلم لا موضوعاته فان
منها ما هو برى عن المادة وعلائقها مطلقا كالواجب تعالى والملا الاعلى ومنها ما هو
[illegible] المادة [illegible] كالصورة ومنها ما يوجد فى المادة وفى غيرها كالعلية والوحدة
ومنها ما [illegible] وجودها على المادة كالحركة والسكون والكميات والكيفيات ولكن ليس المبحوث ۱۷

عنه في هذا العلم حالها المستفاد من المادة بل نحو الوجود الذي لها اي وجودها اي قسم من
اقسام الوجود هي من الوجود الجوهري او العرضي ولا شك ان نحو وجودها الذهني لها في هذا العلم وهو الوجود الخارجي العرضي لا يتوقف
على المادة فالاحوال التي يبحث عنها في هذا العلم يجب ان لا يكون مستفادة من المادة
واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها وان لا يكون فان قيل كيف يجوز ان
يكون الموضوع محتاجا الى المادة والمحمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون مساويا له
قلنا لا يجب مساواته له بل يجوز ان يكون اعم منه لكن بحيث لا يتجاوز عن موضوع العلم
كما في قولنا الصلوة واجبة فان الوجوب اعم لتناوله الزكوة والحج وغيرهما لكن لا يتجاوز عن
فعل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان نقول لا نسلم ان علم الهيئة المجسمة
من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب لان الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي هي من
جهة المادة والطب والهيئة المجسمة ينظران في الاحوال التي لاجل المادة الخ لكن باعتبار خصوصية
هي الصحة والمرض او التشكل وغير ذلك فلا ينفكان عن تعقل المادة بخلاف العلوم الرياضية
فانها يبحث فيها عن الاحوال الخطوط والسطوح وغيرها التي يمكن تعقلها من غير تعقل المادة —
فان العقل يمكنه ان يتعقل المقدار بدون المادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان البعد موجود
في الخارج مجرد عن المادة. فالعقل يحتاج الى استقصاء في النظر والتأمل حتى ينكشف وان المقدار
لا يوجد في الخارج الا في المادة فكيف يستلزم في التعقل. والحكمة العملية الخ ثلثة اقسام لانه اما ان يكون
متعلقا بما يخص بشخص واحد ويصلح حاله به كالعلم بمحاسن الاخلاق ورذائل الاوصاف فهو علم الاخلاق.
وفائدته تحلية النفس بالفضائل وتخليته عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما يصلح به حال الشخص مع

اہل منزلہ فہو علم تدبیر المنزل ۔ وغایتہ انتظام المصلحۃ التی بین الزوج و زوجتہ والولد و والدہ
والعبد ومالکہ او یکون متعلقا بما یصلح بہ الامور المتعلقۃ باہل المدینۃ وینتظم بہ حالہم فہو الحکمۃ
المدنیۃ وحکمتہا ان یتعاون الناس علی ما یتعلق بہ مصالح الابدان وکیفیۃ بقاء نوع الانسان
و قد ینقسم ہذا التقسیم الی متعلق بالنبوۃ والشریعۃ ویسمی علم النوامیس والی ما یتعلق بالملک
والسلطنۃ ویسمی علم السیاسۃ ہذہ جملۃ اقسام الحکمۃ التی من یوتہا فقد اوتی خیرا کثیرا قیل ان الحکمۃ
العملیۃ مرکبۃ من العلم والعمل فان کمال الانسان لا یحصل بمجرد العلم ولذلک قیل الحکمۃ خروج الانسان
الی کمالہ الممکن فی جانبی العلم والعمل ویرد علیہ انہ لا یلزم من عدم تحصیل کمال الانسان بمجرد العلم ترکب
الحکمۃ العملیۃ من العلم والعمل وانما یلزم ذلک ان لو انحصر کمال الانسان فی علم الحکمۃ ولیس کذلک
بل الحق ان الحکمۃ بقسمیہا النظریۃ والعملیۃ من جملۃ العلوم التی ہی من کمال القوۃ النظریۃ لکن الادراکات
التی فی قسمہا الاخیر لیست مقصودۃ بذواتہا ۔ بل لیتوسل بہا الی استکمال القوۃ العملیۃ بالاخلاق
المرضیۃ والصفات الحمیدۃ واما قولہم الحکمۃ خروج النفس الخ فلیس تعریفا لعلم الحکمۃ بل لنفسہا کما
صرح بہ ہذا القائل قدس سرہ ایضا والکلام فی الحکمۃ العملیۃ التی ہی قسم من علم الحکمۃ واعلم ان النزاع فی
ان الوجود ہل ہو زائد علی الماہیات ام لا ینبغی ان یکون فی حقیقۃ الوجود التی ہی المسماۃ بالوجودات
الخاصۃ التی بہا تحقق الماہیۃ لمفہوم الموجود وہی منشاء انتزاع المفہوم الاعتباری من الوجودات الحقیقیۃ
المسمی بالفارسیۃ ہستی وبودن لا فی نفس ہذا المفہوم لان التشکک فی کونہ زائدا مستبعد ممن ہو فی
موقف التحصیل فکیف بالفحول من العقلاء فالحکماء القائلون بکون الوجود عین الواجب ارادوا
ان الامر الذی ہو منشاء انتزاع ہذا المفہوم عین ذاتہ تقدست یعنی ذاتہ تعالی بذاتہ لا لسبب

١ انضمام امر آخر الیہا مصدر الآثار الخارجیۃ بخلاف الممکنات فانہا لیست بذواتہا کذلک بل بضمیمۃ
باعتبار ہا نسبۃ الی الفاعل فالوجود المطلق عندہم زائد علی الواجب تعالی کما انہ زاید علی الممکنات
قال الشیخ فی تعلیقاتہ الوجود فی کل ما سواہ غیر داخل فی ماہیتہ بل طار علیہ من الخارج ویکون من لوازمہ
فذاتہ ہو الواجبۃ الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلک من لوازمہ ۔ قال ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

٦ الامور التی قبلنا یعنی ان الموجودات التی تقرب منا کل واحد منہا ماہیۃ لہا مرتبۃ المعروضیۃ
بالقیاس الی الوجود وہویۃ وہی تطلق علی الحقیقۃ الجزئیۃ وعلی الوجود الخارجی ایضا لکن المراد
بہا ہہنا الوجود ولیست ماہیتہ عین ہویتہ ولا داخلۃ فی ہویتہ ولو کانت ماہیۃ الانسان مثلاً
عین ہویتہ لکان تصور ماہیۃ الانسان تصور الہویۃ لان اتحاد المعلوم یستلزم اتحاد العلم
فکنت اذا تصورت ما الانسان ای ماہیتہ تصورت ہو الانسان ای ہویتہ فعلمت وجودہ ولحصہ
ان ماہیۃ الانسان لو کانت عین وجودہ لکان العلم بالانسان ہو العلم بوجودہ ولیس کذلک
١٢ اذ کثیرا ما تصور الانسان ولا یخطر ببالنا معنی الوجود وحقیقتہ اما الوجود الخارجی فقط واما الذہنی فلان
تعقل الانسان لا یستلزم تعقل تعقلہ فان قیل لا نسلم ان تعقل الماہیۃ ینفک عن وجودہا فان تعقل الماہیۃ
ہو بعینہ تعقل الوجود قلنا لو کان کذلک لکنا لا نشک فی کونہا موجودۃ عند حصولہا فی العقل ولیس
کذلک لانا نتعقل کثیرا من الماہیات ونشک فی وجودہا ایضا لو کان الماہیۃ عین الہویۃ لکان
کل تصور للماہیۃ یستدعی تصدیقا بوجودہا لان تصور الماہیۃ علی ہذا التقریر ہو بعینہ تصور الوجود فکما ان
١٥ تصور العقل مثلاً یکفی فی العلم بانہ عقل من غیر استعانۃ بشیء اذ ثبوت الشیء لنفسہ بین کذلک حزمہ

ان یکفی فی العلم بکونہ موجودا لانہ عینہ علی ہذا الفرض ولیس کذلک اذ قد یحتاج العلم بہ الی براہین کثیرۃ المقدمات ولم یبین استحالۃ کون المہیۃ داخلۃ فی الہویۃ مع ان الدعوی شاملۃ لہا ایضا اکتفاء بالبرہان الذی سیذکر فی استحالۃ کون الہویۃ داخلۃ فیہا لانہ یجری فیہا بعینہ۔ والدلیلان المذکوران انما یتمان اذا کانت المہیۃ متصورۃ بکنہہا اما الدلیل الاول فلانہ اذا کانت متصورۃ لا بکنہہا جاز ان یکون العلم بالمہیۃ بالوجہ ہو العلم بالوجود کذلک وعدم خطور الوجود فی العقل بالوجہ عند تصورنا المہیۃ بالوجہ ممنوع واما الدلیل الثانی فلانہ لو لم یکن المہیۃ متصورۃ بکنہہا جاز ان یکون الوجود عینہا ومع ذلک یمکن ان لا یصدق بوجودہا لانہ غیر معلوم لنا بخصوصہ فان تصور الانسان بوجہ الضحک من غیر ان یعلم خصوصیۃ ذات الانسان لا یستلزم العلم بالانسان ضرورۃ۔

ولا یمکن ایضا ان یکون الہویۃ داخلۃ فی مہیۃ ہذہ الاشیاء والا لکان الوجود مقوما لا یستکمل تصور المہیۃ دونہ ولیس کذلک اذ المہیات المعقولۃ یتم تصورا تہا بدون الوجود واعتبارہ فلا یکون جزئی منہا فان قیل المقصود ان الوجود خارج عن جمیع المہیات الممکنۃ وما ذکرتم فی بیانہ لو تم لدل علی ان الوجود زائد علی المہیات المتصورۃ فلا ینطبق الدلیل علی الدعوی قلت لا شک ان المہیۃ الممکنۃ تستند الی فاعلہا من حیث انہا موجودۃ لا من حیث ہی فان الانسان من حیث انہ موجود مستند الی الفاعل لا من حیث انہ انسان فبالفاعل یرتبط الوجود وبہا یتحقق نسبتہ الیہا وظاہر ان انتساب المہیات الی الفاعل علی وتیرۃ واحدۃ لا یختلف باختلافہا وکذلک نسبتہ الیہا فاذا ثبت زیادتہ فی البعض فقد ثبت فی الکل وایضا لو کان الوجود داخلا فی المہیۃ یستحیل رفعہ عن المہیۃ تو[illegible] ان یتوہم رفع الوجود مع بقاء المہیۃ کالواحد نسبتہ

۱ اذ ما یمکن ان یتوہم ارتفاع الواحد مع بقاء ہیئة الاثنین لیس کذلک وقد بین ذلک بان ارتفاع
الاجزاء ہو بعینہ ارتفاع الکل لا ارتفاع آخر ومن المستحیل ان یتصور انفکاک الشئ عن نفسہ
وفیہ نظر لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا شک ان الجزء علة لوجود الکل فیکون عدمہ
علة لعدمہ لا عینہ وایضاً العقل الصریح یحکم بصحة قولنا عدم الجزء فعدم الکل فیکون بینہما
تقدم وتاخر ذاتی علی ان الکل کالاثنین اذا وجد لم یکن ہناک موجودات ثلثة متغائرة بالذات
۲ قطعاً الکل من حیث ہو کل وکل واحد من الوحدتین فاذا انتفی واحد من تینک الوحدتین انتفی موجود
ان من تلک الموجودات الثلثة وہما الکل من حیث ہو کل وواحد من جزئیہ فہناک عدمان
ومعدومان متغائران بالذات فلا یکون احدہما ہو الآخر بل السر فیہ ان الجزء علة لتحصیل ذات
الکل من حیث ہو ہو بہ قوام الکل اعنی انہ داخل فی ذاتہ ومن المستحیل ان یتوہم بقاء ماہیة
الکل بدون ما لا یتحصل تلک الہیئة ولا یتقوم من حیث ہی الا بہ بخلاف العلل الآخر واللوازم اذ لیس
لہا مدخل فی طبیعة الذات من حیث ہی بل ہی انما یکون خارجة عنہا فیصح ان یتوہم انتفاءہا مع بقاء
۲ الذات والا لو کان الوجود جزء من الہیئة لکان قیاس الہویة من الانسان مثلا قیاس الجسمیة
والحیوانیة وکان الشان والامر کما ان من یفہم الانسان انسانا بان یتصوره بکنہہ وذاتہ لا بشئ
آخر لا یشک فی انہ جسم او حیوان اذا فہم الجسم والحیوان لان ثبوت الذاتی لما ہو ذاتی لہ ضروری
عند احضار الذاتی فی العقل کذا یجب ان لا یشک من یفہم ذات الانسان فی انہ
موجود ولیس کذلک بل یشک ما لم یقم حس او دلیل فلا یکون الوجود جزء من الانسان تلخیص
ہذا الدلیل ان الوجود لو کان جزء من الماہیة لوجب ان یحصل لنا التصدیق بوجودہا عند تصورہا

وليس كك وفي الادلة المذكورة في نفي كون الوجود جزءً من الماهية نظر اما الاول فبان نقول ان اريد بقوله لا يستكمل تصورها انها لا يحصل كنهها في العقل بدون الوجود فنفي التالي ممنوع وان اريد انها لا يحصل في العقل بدون الوجود فالملازمة ممنوعة واما الثاني فلانه ان اريد بقوله يستحيل رفعه انه يمتنع توهم ارتفاعه مطلقًا سواء كانت تحصل بالكنه او بالوجه فالملازمة غير مسلمة لانه يجوز ان لا يتصور الماهية حينئذٍ على وجه يكون الوجود ملحوظا فيها بالذاتية فيمكن للعقل ان يتوهم رفعه اذ منشأ استحالة هذا التوهم كونه ملحوظًا بالجزئية اما الثالث فلانه انما يتم ان لو كانت الماهية متصورة بكنهها اذ لو لم يكن كك جاز ان يحصل لنا الشك حينئذٍ في كونها موجودة لانها اذا لم تكن متعقلة بكنهها جاز ان يكون ذاتياتها مجهولة فضلًا عن التصديق بثبوتها لها الا ترى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن تعرضوا لاثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها فالوجود والموجودية لما يلينا من الوجودات ليس من جملة المقومات متفرع على الادلة التي ذكرت لنفي الجزئية واذا لم يكن من جملة المقومات وقد تبين انه ليس علينا لها فهو من جملة العوارض اللازمة لان كونه غير مباين لها وعدم كونه معروضًا لها ظاهر فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود من العوارض لان ثبوت العارض للمعروض فرع ثبوت المعروض ان ذهنًا فذهنًا وان خارجًا فخارجًا فذلك الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت المتاخر يلزم توقف الشيء على نفسه وان كان غيره تنقل الكلام اليه فيلزم التسلسل قلنا ان عروض الوجود للماهية وزيادته عليها في نظر واعتباره بمعنى انه يمكن للعقل ان يلاحظها من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذهنيا او خارجيا وان كانت لا تنفك عن الوجود

۱ فی العقل ونسبا الیها الوجود فنجده زائدا علیها عارضا لها ونجد الهیئة قابلة له وہذا ہو المراد بثبوت الوجود لها فی الذہن لا ما ہو المتبادر منه والا یلزم المحال المذکور واذا ثبت ان الوجود من العوارض فلا یمکن ان یکون من العوارض المفارقة بل ہو من العوارض اللازمة لانه یمتنع بدیہة بقاء الماہیة بدون الوجود فکلما انتفی الوجود لم یبق الماہیة فیکون لازما لا یقال فح یلزم تقدم الوجود علی الهیئة لان ما ذکرتم یقتضی ان یکون کونها ماہیة بسبب الوجود ولیس

۶ کذلک اذا الوجود عارض لها لانا نقول لما یلزم ما ذکرنا تقدم الوجود علیها غایة انه یلزم منه استلزام کون الهیئة قائمة بالوجود ولا محذور فیه بل نقول ان الحق الصریح الذی لا یحوم حوله شائبة الریب ان الوجود والهیئة متلازمان لا یتقدم احدہما علی الآخر ذاتا ولا زمانا اما انه لیس بینهما تقدم وتاخر زمانی فظاہر لا ستره فیه واما انه لیس بینهما تقدم و تاخر ذاتی فلانه لو کان بینهما تقدم وتاخر ذاتی فلا یخ اما ان یکون الهیئة متقدمة علی الوجود او یکون الوجود متقدما علیها لا جائز ان یکون الهیئة متقدمة علیه بالذات والا لوجب

۱۲ ان یصح قولنا صار الانسان انسانا فوجد اذ التقدم الذاتی بین الشیئین مصحح لدخول الفاء علی التاخر المحتاج ولیس کذلک لان اعتبار کونه متقدما علی الوجود ہو اعتبار کونه معدوما صرفا والمعدوم الصرف لا یکون انسانا ولا متقدما علی الوجود بل ہو لا شئ محض مسلوب عنه جمیع المفہومات ولا جائز ایضا ان یکون الوجود متقدما علیه لانه لو کان متقدما علیه فلا یخ اما یکون باعتبار وجوده فی نفسه او باعتبار ثبوته للهیئة لا یجوز ان یکون باعتبار وجوده فی نفسه

۱۵ والا لزم ان یوجد الوجود اولا فی حد ذاته ثم یصیر الانسان انسانا وہو باطل لان الوجود اذا صار موجودا

فی

في نفسه لم يكن ان يكون جوهراً لانه امر اضافي بل عرضاً فيمتنع ان يصير وصفاً للانسان مرتبطاً به لان
ثبوت الصفة الموجودة في حد نفسها للموصوف فرع على ثبوت موصوفها بديهة فالموصوف
ان كان ثابتاً بهذا الثبوت يلزم الدور وان كان ثابتاً بغيره ننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل ولا يمكن
ايضاً ان يكون متقدماً على الهيئة باعتبار ثبوته للهيئة والا لزم صحة قولنا وجد الانسان فصار انساناً
وهو باطل لان قولنا وجد الانسان يقتضي ان يكون الانسان انساناً موجوداً وقولنا فصار انساناً
يقتضي ان لا يكون انساناً في تلك المرتبة فيتناقضان لا يقال تقدم الوجود على الهيئة في الاعتبار
بمعنى ان العقل يعتبر الوجود اولاً والهيئة ثانياً بان يحكم بانه وجد فصار انساناً لا انه وجد الانسان فصار
انساناً حتى يتناقض كما يقال الجسم النامي بشرط الاحساس يصير حيواناً لانا نقول الوجود لا يتصور الا عارضاً
مرتبطاً لغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره قبل اعتبار معروضه فلو لم يتقدم الوجود فلا اقل من ان
يكون معه على ان قولك وجد يقتضي ارتباط الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انساناً عاد المحذور وان كان
غيره فاما ان يكون مبهماً ويصير بضميمة الوجود معيناً او يكون معيناً فان كان الاول يلزم ان يتغير الشيء
في ذاته بسبب امر خارج عنه عارض له وهو باطل لان ذلك التغير لا يمكن الا من جهة امر داخل كالفصل
بالقياس الى الجنس فان الحيوان اذا اخذ من حيث هو مبهم واعتبر الناطق فيه صار نوعاً معيناً
هو الانسان فكونه انساناً انما يكون بالفصل الذي هو داخل لا بالوجود الذي بينا انه زائد وان كان الثاني
يلزم ان يتأخر انسانية الانسان عن وجود غيره لا عن وجوده نفسه هف وايضاً الوجود من الصفات
الاعتبارية المتأخرة عن الهيئة فلو قدم عليها لزم تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها وهو محال
وان قيل ان الصورة متقدمة بالطبع على الهيولى مع انها صفة لها قلنا الصورة انما تتقدم من حيثها

للهیولی لکنها لیست من صفاتها الاعتباریة والمستحیل تقدم الوصف الاعتباری علی موصوفه
فان قلت اذا جاز ان یکون وصف للشئ مقدما علیه فی الجملة فلیجز ذلک فی الاوصاف الاعتباریة
ایضا قلت ان الصورة الجوهریة لما کانت غیر محتاجة الی المحل فی وجودها بل فی عوارضها
من قبول الاتصال والانفصال والتشکل امکن للعقل ان یعتبر تقدمها علی الهیولی بخلاف الاوصاف
الاعتباریة والاعراض التی فی وجوداتها محتاجة الی المحل فانها یمتنع للعقل ان یعتبر تقدمها علی موصوفاتها
نعم یمکن تقدم الوجود علی الهیئة علی مذهب من قال ان الوجود حقیقة الحقائق وان امتیاز
بعضها عن بعض بعوارض مسماة فی المشهور بالماهیات کما یقول ان حقیقة الانسان مثلا
هو الوجود وتمایزه عما عداه بعارض هو الحیوان الناطق علی عکس مذهب الجمهور واما علی
مذهب الجمهور المشهور بین القوم فلا وبالجملة لیس الوجود من اللواحق التی یکون بعد المهیة
لما بینا آنفا قد یتوهم من هذا الکلام ان الوجود من الاعتبارات المتقدمة علی المهیة لان فیه
نفی ان یکون الوجود بعد المهیة وهو فاسد لانه لا یلزم من انتفاء کونه بعد المهیة ان یکون
قبلها اذ یجوز ان یکون معها کما سبق وانما نفی کونه بعد المهیة [illegible] نفی کونه قبلها لانه یتنازع الوهم
الی تاخره عن المهیة لانها معروضة له فنفی ابعدیة لیلا یقع غلط وتنبیه زیادة الوجود علی المهیات
الممکنة واراد ان یثبت موجودا هویته وجوده وعین ذاته فقال وکل ما هو فاما ان یلحق الذات
عن ذاته ویلزمه واما ان یجیء عن غیره لان لحوق الشئ للشئ اما مقتضی [illegible] نفسه فلا بد له من
علة فعلته اما نفس الذات [illegible] غیرها ضرورة والوجود لا یمکن ان یکون من اللواحق التی تلحق الشئ
عن ذاته لانه لو کان کذلک فقد [illegible] بالحقیقة قبل وجود

لانه محال ان يكون الذي لا وجود له سوى اعتبر معه صلاحيته ان يعرض له الوجود ولا يلزمه شيء يتبعه في الوجود

لان استفادة الموجود وجوده من المعدوم الصرف بديهة الاستحالة قيل لو تم ذلك لزم ان لا يكون

الماهيات الممكنة قابلة لوجوداتها الا ان بديهة العقل حاكمة بان ما لا وجود له لا يمكن ان يكون له شيء

يتبعه في الوجود سواء كان بالايجاد والافادة او بالقبول والاستفادة واجيب عنه بان

قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يعتبر العقل معه سوى عن الوجود لئلا يلزم تحصيل الحاصل وعن العدم

ايضا حتى لا يلزم اجتماع المتنافيين بخلاف معطي الوجود سواء كان في وجود نفسه او وجود غيره

فانه لا يستحيل ان لا يكون موجودا ضرورة ان مرتبة الايجاد والتاثير متاخرة عن مرتبة الوجود فما لم

يوجد الشيء لم يوجد هذا واعلم ان كلام المناقض مبني على ان قبول الماهية للوجود قبول بالمعنى المتعارف منه

بان يكون للماهية ثبوت ثم ان الوجود يعرض لها عروض الاعراض لموضوعاتها وليس كذلك لان القبول

بذلك الوجه لا يتصور الا اذا كان للقابل وجود مستقل بدون المقبول ولا شك ان الماهية بالنسبة الى الوجود

ليس كذلك اذ ثبوت الماهية هو وجودها لا ان وجودها امر يحل فيها بعد ثبوتها فحينئذ نقول ان اراد القائل

بقوله لزم ان لا يكون الماهية قابلة للوجود القبول بالمعنى الذي ذكر فالملازمة مسلمة وبطلان التالي

ممنوع وان اراد القبول في نظر العقل بمعنى انه لا يمكن للعقل ان يجد منها نسبة مثل نسبة القابل الى المقبول

حين [illegible] ممنوعة فمحال ان يكون الماهية الصالحة لان يعرض لها [illegible]

شيء حاصل [illegible] امر موجب الا بعد حصولها لان التاثير لا يتصور الا من الموجود [illegible]

[illegible] ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] قبل نفسه وموجبه هذا [illegible] لوجود السابق على [illegible]

۱ ضرورة واما اذا كان وجود آخر فيلزم ايضاً ان يكون موجوداً بوجودين سواء كان الوجود المتقدم مجتمعا مع الوجود المتاخر او غير مجتمع بان يكون أن عروض الوجود الثاني للمهية بعينه ان انتفاء الوجود الاول لكن في استحالة اللازم على هذا التقدير تامل واذا بطل هذان القسمان - فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق التي للمهية عن نفسها لان اقتضاء لحوق شيء لذات لا يمكن ان يكون من تلك الذات الا بشرط كونه موجوداً اذ اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه الا

۶ الحاصل الذي اذا حصل عرضت له اشياء سببها هو ذلك الحاصل فان الملزوم المقتضي للازم سواء كان اقتضاءه لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره علة لما يتبعه ويلزمه لان المفروض اقتضاءه له والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت لان وجوب الشيء عن الشيء فرع وجوبه في نفسه اذ الشيء ما لم يجب اما بالذات او بالغير لم يجب عنه شيء فان قيل ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات فيكون الذات علة له ولا يتقدم عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه بالوجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشيء قبل نفسه او بوجوب آخر

۱۲ وننقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي الى وجوب لا يكون وجوبه متقدما عليه فلا يصح كلية قوله والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت فلا يتم المطلوب اللهم ان يخصص بالوجود ويقال والعلة اي علة الوجود لا توجب معلولها الخ قلنا سقط المعنى لكن كلامه لا يساعد ذلك لانه ان اريد بقوله ان الملزوم المقتضي للازم علة انه علة لوجوده في نفسه فهو مسلم وان اريد انه علة له من غير تقييد بالوجود وغيره كما هو الظاهر فهو صحيح لكن لو قيد العلة في الكبرى بالوجود لم يتكرر الاوسط فتامل

۱۷ الا ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي كالوجود عين الذات

فلا یحتاج الی علة الوجوب الغیری یستفاد من الغیر و ہو متقدم علیہ بالوجوب کما بین فی موضعہ ا
والثانی عند تقیید العلة فی الکبری بالوجود یمکن ان یبین الصغری بان یقال المراد ان الملزوم ا
لوجود اللازم فی نفسہ علة للوجود و ح یصیر ضروریا غیر قابل للمنع لکن الکبری سواء قید العلة
بالوجوب او اطلق فی حیز المنع و قبل الوجود لا یکون وجبت اذا کان المراد بالوجوب ہو الوجوب
اللاحق فعدم تقدمہ علی الوجود ظاہر لان ہو متاخر عنہ لانہ ضرورة بشرط الوجود و اما اذا کان المراد
الوجوب مطلقا او الوجوب السابق ففی عدم کونہ قبل الوجود خفاء و یمکن ان یبین بان یقال انہ ٦
ایضا لا یمکن ان یکون قبل الوجود لانہ من الصفات الاعتباریة المتاخرة عن الوجود فان قبل الوجوب
وان کان من الصفات الاعتباریة لکنہا من الصفات التی یتقدم علی وجود معروضہا اذا الشیء
ما لم یجب اما بالذات او بالغیر لم یوجد فوجوب الشیء قبل وجودہ قلنا ان تقدم العارض الغیر المستقل
فی الوجود سواء کان لہ وجود کالاعراض او لم یکن کالاوصاف الاعتباریة علی وجود معروضہ ممتنع
کما سبق بیانہ و ایضا الوجوب اما بالذات او بالغیر فان کان الاول فہو لا یتقدم علی وجود الواجب
لانہ یستحیل تقدم امر علیہ و ان کان الثانی فہو و ان کان مقدما علی فعلیة نسبة الوجود الی الماہیة ١٢
کالامکان لکنہ لیس مقدما علی نسبة الوجود الیہا لانا اذا اعتبرنا ماہیة الممکن و نسبنا الوجود الیہا وجدنا الامکان
کیفیة لہذہ النسبة و بواسطة یحقق علل الوجود تخرج ہذہ النسبة عن صرافة الامکان و ینتہی الی الوجوب
و ہو الوجوب السابق ثم یصیر موجودة بالفعل فہذا الوجوب متقدم علی الاتصاف بالفعل و متاخر عن
مطلق الاتصاف اذ ہو کیفیة لہ و اما ان تاخر ہذا الوجوب عن ہذا الوجود ہل یکفی فی الایجاد ام لا فکلام
اخر لا دخل لہ فی تقدم الوجود علی الوجوب الذی ہو عرضہا و ظاہر انہ لا یکفی بل لا بد فیہ من تاخر الوجوب ١٧

عن الوجود بالفعل فثبوت بعض المفهومات لیتدعی الوجود بالفعل وبعضها یستدعی الوجود مطلقا علی ما تقتضیہ العقل الصریح واما ما لیس فیہ رائحۃ الوجود کالمعدوم الصرف فلا یثبت لہ شئ قطعا فعلی ہذا یجب ان یحمل الوجوب الذی فی الدلیل علی الوجوب اللاحق حتی ینطبق الدلیل علی المدعی فیبقی ہہنا شئ وہو ان الامکان مستند الی ذات الممکن من حیث ہی ہی فیکون معلولا لہا فیلزم ان یکون العلۃ التی ہی الذات واجبۃ قبل ثبوت الامکان فہذا الوجوب لا یجوز ان یکون وجوبا ذاتیا والا یلزم الانقلاب ولا یجوز ایضا ان یکون وجوبا بالغیر لان الوجوب الغیری متاخر عن الامکان لما سبق وما قیل فی الجواب عنہ من انا نختار کونہ وجوبا ذاتیا ونمنع لزوم الانقلاب وانما یلزم ان لو کان وجوب الوجود واما اذا کان وجوب الامکان فلا فالممکن ضروری الامکان لا ضروری الوجود فی حد نفسہ لیلزم الخ فہذا الوجوب یجوز ان یتاخر عن اتصاف المہیۃ بالوجود کالامکان ویتقدم علی اتصاف المہیۃ بالامکان فمدفوع بان الکلام فی وجوب وجود العلۃ لا فی وجوب ای محمول کان کما لا یخفی الا ان تقیید العلۃ بالوجود کما اشرنا الیہ بقولنا یمکن ان یبین الصغری الخ ولما لم یکن الایجاد واقتضاء الوجود بدون الوجوب الموخر عن الوجود فلا یکون الوجود مما تقتضیہ المہیۃ فیما وجودہ غیر مہیتہ بوجہ من الوجوہ واذا ثبت ان الوجود لا یمکن ان یکون من مقتضیات المہیۃ ولا بد للموجودات الممکنۃ من مبدا موجود فیکون اذا المبدا الذی یصیر عنہ الوجودات ای وجودات الممکنات غیر المہیۃ المقترنۃ بالوجود بل ہو عین الوجود وذلک لان کل لازم ومقتضی وعارض فاما من نفس الشئ واما من غیرہ ضرورۃ واذا لم یکن الہویۃ للمہیۃ التی لیست ہی الہویۃ عن نفسہا فہی لہا عن غیرہا وبہذا القدر من الکلام ثبت ما ادعاہ واما قولہ فکل ما ہویتہ غیر ماہیتہ وغیر المقومات

فهویته من غیره فلا یظهر الفائدة فیه بل النقد انه تکرار وکل ما کان هویته مستفادة من الغیر فهو ممکن لابد له من
علة ولا یمکن ان یذهب العلل الی غیر النهایة لاستحالة التسلسل فیجب ان ینتهی الی مبدأ لا ماهیة
له مباینة للهویة ای یکون هویته عین ذاته لانه لا یمکن ان یکون خارجة عن ذاته کما بین ولا یمکن ایضاً
ان یکون جزءاً لها اتفاقاً ولما سنبینه عن قریب فتعین ان مبدأ الموجودات یجب ان یکون الوجود عینه
قال بعض المحققین مراتب الموجودات فی الموجودیة بحسب التقسیم العقلی ثلث لا مزید علیها ادناها الموجود
بالغیر الذی یوجده غیره فهذا الموجود له ذات و وجود مغایر لذاته و موجد مغایر لهما فاذا نظر الی ذاته و
قطع النظر عن موجده امکن فی نفس الامر انفکاک الوجود عنه ولا شبهة فی انه یمکن ایضاً تصور انفکاکه
عنه فالتصور والمتصور کلاهما ممکن وهذه حال الماهیات الممکنة کما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غیره ای الذی یقتضی ذاته وجوده اقتضاء تاما یستحیل معه انفکاک الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات و وجود مغایر لذاته فیستحیل انفکاک الوجود عنه بالنظر الی ذاته لکن یمکن تصور هذا الانفکاک،
فالمتصور محال والتصور ممکن وهذه حال الواجب الوجود تعالی علی مذهب جمهور المتکلمین واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عینه ای الذی وجوده عین ذاته فهذا الموجود لیس له وجود مغایر لذاته فلا یمکن تصور
انفکاک الوجود عنه بل الانفکاک وتصوره کلاهما محال ولا یخفی علی ذی مسکة ان لا مرتبة فی الموجودیة اقوی
من هذه المرتبة الثالثة انتهی وهی حال الواجب تعالی عند جماعة وذی بصائر ثاقبة وانظار صائبة ولم
یریدوا بقولهم ان وجوده تعالی عین ذاته ان ذاته تعالی فرد من افراد مفهوم الوجود المطلق المشترک العارض
للاشیاء حتی یرد علیهم ان تصور الانفکاک لیس بمستحیل لان الذات علی هذا التقدیر غیر الوجود بحسب الواقع
فیتصور الانفکاک بینهما کمرتبة الاوسط فهو موجود فیلزم ان لا تحقق المرتبة الثالثة التی هی المرتبة العلیا

بل اراد به انه تعالی ہو الوجود المحض یعنی انه بحیثیة لو حصل فی العقل لما امکن للعقل ان
یفصله الی معروض غیر الوجود وعارض ہو الوجود کما انه یفصل الموجودات الممکنة الیہا کالانسان
فانه عند التفصیل وجده العقل انه امر یعرضه الوجود فہو شیء موجود من حیث ہو لا اعتبار شیء
معه ولذلک یحتاج الممکن الی علة تجعل ذلک الامر المغایر للذات مرتبطا بہا ولا یحتاج الواجب
الیہا لعدم المغایرة بین الذات والوجود فلا یتصور الانفکاک بین ذاته تعالی وبین کونه موجودا
وہو کونه بحیث یصدر عنه الاثار الخارجة بخلاف المرتبتین الاخیرتین و اما انفکاک بین الذات
وبین مفہوم الوجود المطلق البدیہی التصور فہو ممکن لانه مغایر الذات فان قلت المرتبة الثالثة
للوجود والموجود ہو ما قام به الوجود فیکون مغایرا له فلا یتحقق المرتبة الثالثة التی ہی المرتبة العلیا
اذ کل غیرین یتصور الانفکاک بینہما قلت تقسیم الموجود الی ہذه المراتب لیس بحسب معناه اللغوی
حتی یرد ما ذکرتم بل بحسب معناه الحقیقی المعبر عنه بالفارسیة بلفظ ہست ولا شک ان ذلک المعنی
لا یقتضی المغایرة بل یحتمل ان یتحقق مع المغایرة وبدونہا اذ مآله انه امر یظہر عنه الاثار الخارجیة
سواء کان ذلک الظہور لذاته من غیر قیام شیء به او لاجل قیام شیء اخر به ولو سلم ان ہذا التقسیم
بحسب معناه اللغوی نقول القیام اعم من ان یکون حقیقیا کقیام الوصف بموصوفه او غیره کقیام
شیء بذاته الذی مرجعه عدم القیام بالغیر کما قیل فی حد الجوہر انه امر قائم بذاته ای لا یکون قائما
بالغیر وظاہر ان التجوز فی معنی القیام لا یستدعی التجوز فی وقوع الموجود علی شیء ولو سلم انه
یستدعیه نقول ان الحکماء لا یتحاشون عن ذلک بل صرح الشیخ ابو علی فی تعلیقاته بذلک حیث
اذا قلنا واجب الوجود موجود فہو لفظ مجاز معناه انه یجب وجوده لا انه شیء موضوع فیه الوجود

فص (٢)

١ فص الشئ عبارة عن خلاصة الشئ وزبدته ولما كانت المباحث المذكورة في هذه الرسالة عين الحكمة
وخلاصة مسائلها عنون كل طائفة مخصوصة منها بالفص ليشعر في اول الامر بجلالة مكانها ونفاسة
شانها حتى يرغب الطالبون في تحصيلها رغبة كاملة الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها
اى لا يكون ممتنعة عن الوجود لذاتها والا اى وان كانت ممتنعة لذاتها لم توجد والا يلزم الانقلاب
٦ من الامتناع الذاتي الى الامكان ولا يجب وجودها بذاتها والا لم يكن معلولة للتنافي
بين الوجوب الذاتي والاحتياج الى الغير الذي يستلزم الامكان فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود
ضرورة انحصار المفهومات في الثلث فاذا لم يكن واجبا وممتنعا لذاته تعين ان يكون ممكنا لذاته
وتجب بشرط مبدئها وتمتنع بشرط لا مبدئها لان الممكن لا يخلو من ان يكون علته موجودة او معدومة
فان كانت موجودة فالممكن واجب بالغير وان كانت معدومة فالممكن ممتنع بالغير اذ عدم علة علة لعدمه
والوجوب بالغير يسمى الوجوب السابق اذا كان متقدما على وجود المعلول لانه وجب من
١٢ علته ثم وجد والمراد بالسبق الذاتي فلا يلزم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة
كيف وهي في تلك الحالة ممتنعة بالغير واذا كان متاخرا من وجود المعلول يسمى الوجوب
اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا فان قيل
لم لا يجوز ان يكفي في وقوع احد طرفي الممكن رجحانه الحاصل من العلة الخارجية من غير ان
ينتهي الى حد الوجوب فلا يكون يجب بشرط مبدئها قلنا العلة التي بها تقع وجود الممكن يعني
١٧ علة التامة لابد ان يكون يجب بسببها الوجود اذ لو لم يجب بها الممكن لم يتحقق منها الوجود والعدم

اذ لاجہتہ للامتناع فامکن ان یقع بالنسبتہ الی ذلک العلۃ الطرف المرجوح
ووقوع الطرف المرجوح بالنسبتہ الیہا لایمکن بدون رجحانہ علی الطرف الراجح بالنسبتہ الیہا
وہو باطل لمنافاتہ مقتضی ذاتہا وہو رجحان الطرف الراجح واذا کان الوجود حاصلا للماہیتہ المعلولۃ
عن غیرہا فہی فی حد ذاتہا ہالکتہ عاریتہ عن الوجود باطلۃ فی نفسہا وتلک المہیتہ المعلولۃ
من الجہتہ المنسوبتہ الی مبدأہا واجبۃ الوجود صنرورۃ فکل شئی ہالک الا وجہہ یمکن ان
یراد بالوجہ الذات کما تقول العرب اکرم اللہ وجہک ای ذاتک یعنی ان کل شئی ہالک
باطل فی حد ذاتہ الا ذات الحق تعالی فانہ واجب الوجود فکل شئی ہالک الا وجہہ
ازلا وابدا ولا یحتاج العارف الی قیام القیامۃ حتی یسمع ندائہ تعالی لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار
بل ہذا الندا لایفارق سمعہ ابدا ویجوز ان یرجع ضمیر وجہہ الی الشئی کما ہو الظاہر من سیاق کلامہ
ای کل شئی من الممکنات ہالک من جمیع الوجوہ الا وجہہ المنسوب الی مبدائہ لان ذات الممکن
اذا اعتبر من حیث ہی ذاتہ بدون علتہ تکون ہالکا محضا عدما صرفا واذا اعتبر من الوجہ الذی
فاض الیہ الوجود من الحق الاول یکون موجودا واذن لاموجود فی ذاتہ الا ذاتہ تقدست اسماوہ

فص (۳)

الماہیتہ المعلولۃ لہا عن ذاتہا ان لیست ولہا عن غیرہا ان توجد والامر الذی عن الذات
قبل الامر الذی لیس عن الذات قال الشیخ فی الہیات الشفاء ان کل شئی من الاشیاء
فذاتہ بہا الوجود شئی آخر کان سببا لہ یما دامت ذاتہ موجودۃ فانکان ایم الوجود کان
معلولۃ دایم الوجود فیکون مثل ہذا من یعلل اولی بالعلیتہ لانہ یمنع مطلق العدم للشئی فہو الذی

۱ ليعطى الوجود التام للشي وہذا ہو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وہو تاليس الشي بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له من علته ان يكون ايس والذي يكون للشي في نفسه اقدم عند الذہن بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات انتہى قد يتوہم من ظاہر كلام الشيخين في ہذا المقام ان العدم مقتضى ذات الممكن وله تقدم بالذات على وجود الممكن واعترض عليہ بان الممكن متساو بالنسبة الى الوجود والعدم فكما

۶ ان وجوده يكون من الغير كذلك عدمه ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات وہذا خلف وايضا ان تقدم عدم الشي على وجوده بالذات باطل اذ لا يصح ان يقال عدم الشي ثم وجد ولنا ان نجيب عنه بان نقول الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث ہو لم يكن له وجود قطعا وہذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لازم له من حيث ہو سواء كان في حالة الوجود او في حالة العدم وہو المراد بالعدم الذي قيل فيه انه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بان وجوده للغير لاجل انه

۱۲ ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير والا يلزم تحصيل الحاصل لا ان اتصافه بالعدم الذي ہو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه مقتضى ذاته ليلزم الخلف فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن ہؤلاء الحكماء او نقول المراد ان للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقيته لا عدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الاقتضاء الذي ہو مقتضى ذات المعلول متقدم على وجود المعلول لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور

۱۸ وجوده اذ حينئذ يتحقق لنا اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود المعلول

او اقتضاء العدم فیصیر ممتنعاً بالذات لا موجوداً فعلی ایهما کان صح قولهم الحدوث مسبوقیة الوجود بالعدم فان کان بالزمان فحدوث زمانی وان کان بالذات فحدوث ذاتی غایته ان یکون المراد بالعدم اعم من معناه المتبادر وقد یمنع کون الامر الذی من الذات قبل الذی من الغیر بانه یجوز ان لا یکون ذینک الامرین علیة ومعلولیة مطلقاً فضلاً من ان یکون الامر الذی عن الذات علة للذی لیس عن الذات ولما کان ما بالذات متقدما علی ما بالغیر فللمهیة المعلولة ان لا توجد بالقیاس الیها قبل ان توجد ای کل مهیة معلولة محدثة لا بزمان اقدم بل بالذات لسبق عدمها علی وجودها سبقا ذاتیا کما بین وهذا هو المسمی بالحدوث الذاتی ... الزمانی فهو سبق العدم علی الوجود سبقا زمانیا وان ... الحدوث الذاتی ... الشیء فی وجوده الی الغیر کما فسره الامام فتحققه ظاهر وتقدمه ... الممکن لاحتیاج ... لکثرة مؤنته اذ یصح ان یقال احتاج الی العلة فاوجد ...

فص (۴)

کل مهیة مقولة علی کثیرین کالانسان فلیس قولها علی کثیرین لمهیتها والا ای وان کان حملها علی کثیرین مقتضی ذ... لما کانت مهیة ما متفردة لمفرد ای لم یمکن مقتضیها محمولة علی واحد بالعدد والا یلزم تخلف مقتضی الذات عنها اذ المفروض ان حملها علی کثیرین من مقتضاها فذلک ای حملها علی کثیرین واتحادها معها عن غیرها ... فوجودها ... وجود المهیة لا فراد وکونها ... معلول لغیر الذات لانه لما لم یمکن ان یکون من لوازم ... کونها ... من غیرها

فص (۵)

کل واحد من اشخاص المهیة المشترکة فیها لیس لونه تلک المهیة ای لیس کون کل واحد تلک المهیة یعنی
ان یکون منشاء حمل المهیة علیه او اتحادها معه هو کونه ذلک الواحد ای لا یستدعی تلک المهیة لذاتها
خصوصیة ذلک الواحد واتحادها معه ویمکن ان یقال ان معناه لیس کون المهیة تلک المهیة ای
لیس مستغنی لنفس تلک المهیة هو کونه واتحاده مع ذلک الواحد فتذکیر الضمیر فی کونه باعتبار تاویل المهیة
بالشیء کالانسان فانه لا یمکن ان یوجد لزید من حیث انه انسان والا لاسے وانکان اتحاد المهیة
کالانسان مع واحد من تلک الاشخاص وهو زید مثلا لاجل انها انسان لاستحالت ان توجد
تلک المهیة وهو الانسانیة مثلا لغیر ذلک الواحد وهو عمرو فاذن لیس کونها ذلک الواحد ای لیس
حملها علیه واتحادها معه واجبا لها من ذاتها فهو اسے کون المهیة متحدة مع ذلک الواحد بسبب خارج
من ذاتها فهی معلولة

فص (۶)

الفصل لا مدخل له فی ماهیة الجنس یعنی ان الفصل المقسم للجنس لا مدخل له فے ماهیة الجنس من حیث
هو جنس انما مطلقا فان الفصل والجنس والنوع کلها واحد بالذات متغائر بالاعتبار فان المعنی الواحد اذا
اعتبره العقل من حیث انه مبهم قابل لان یکون اشیاء کثیرة متعین کل واحد منها یکون الجنس واذا اعتبره
من حیث انه محصل بشیء لیس خارجا عنه ان یکون مشتملا علے تمام حقیقته فذلک المحصل هو الفصل
والمحصل هو النوع فالفصل من حیث انه فصل وهو کونه محصلا ومقیدا لا مدخل له فے الجنس من حیث
جنس وهو کونه [illegible] ابهامه وتردده بین اشیاء کثیرة انه هو لاجل عدم اعتبار [illegible]
اذا اعتبر شیء منهم ان یکون محصلا بخبر مبهم [illegible]

ذلک المعنی بعینہ اشیاء کثیرۃ کلواحد منہا ذلک المعنی فی الوجود فیضم الیہ معنی آخر یعین وجودہ بان ١
یکون ذلک المعنی منضمافیہ وانما یکون آخر من حیث التعین والابہام لافی الوجود مثل المقدار فانہ
معنی یجوزان یکون ہو الخط والسطح والعمق لا علی ان یقارنہ شی فیکون مجموعہا الخط والسطح
والعمق بل علی ان یکون نفس الخط ذلک او نفس السطح ذلک وذلک لان المقدار ہو شی یحتمل المساواۃ
غیر مشروط فیہ ان یکون ہذا المعنی فقط فان مثل ہذا لایکون جنسا کما علمت بل بلا شرط غیر ذلک حتی یجوزان
یکون ہذا الشی القابل للمساواۃ ہو فی نفسہ ای شی کان بعد ان یکون وجودہ لذاتہ ہذا الوجود ای یکون ٦
محمولا علیہ لذاتہ انہ کذا سواء کان فی بعد او بعدین او ثلثۃ فہذا المعنی لایکون فی الوجود الا احد ہذہ
لکن الذہن یخلق لہ من حیث یعقل وجودا مفردا ثم ان الذہن اذا اضاف الیہ الزیادۃ لم تصف الزیادۃ
علی انہا معنی من خارج لاحق بالشی القابل للمساواۃ حتی یکون ذلک قابلا للمساواۃ فی حد نفسہ
وہذا شی آخر مضاف الیہ خارجا عن ذلک بل یکون ذلک تحصیلا لقولہ مساواۃ انہ فی بعد واحد فقط
او فی اکثر منہ فیکون القابل للمساواۃ فی بعد واحد فی ہذا الشی ہو النفس القابل مساواۃ حتی یجوز ذلک ان
تعقل ان ہذا القابل مساواۃ ہو ہذا الذی ذو بعد واحد وبالعکس وہہنا وان کانت کثرۃ ما لاشک ١٢
فیہا فہی کثرۃ لیست من الجہۃ التی یکون من الاجزاء بل کثرۃ تکون من جہۃ امر غیر محصل وامر محصل
فان الامر المحصل فی نفسہ یجوزان یعتبر من حیث ہو غیر محصل عند الذہن فیکون ہناک غیریتہ لکن
اذا صار محصلا لم یکن ذلک شیئا آخر الا باعتبار المذکور الذی للعقل وحدہ فان التحصیل لیس
بغیرہ بل یحققہ فان دخل الفصل فی انیتہ ای فی کونہ متعینا متحصلا فان الفصل علۃ لتقویم تحقیقہ
موجودا معینا کالناطق مثلا فانہ لیس شرطا تعلق بہ الحیوان فی ان لہ معنی الحیوان وحقیقتہ بل فی ان ١٧

یکون

یکون موجوداً معیناً کما اشار الیہ بقولہ اعنی ان طبیعۃ الجنس متقوم بالفصل بان تحصیل فی الواقع ذاتا ۱
موجودۃ بذلک الفصل کالحیوان مطلقاً انما یصیر موجوداً بان یکون ناطقا ومجا لکنہ لا یصیر لہ
ماہیۃ الحیوان بانہ ناطق

فص (۷)

وجوب الوجود بالذات لا ینقسم بالفصول ای لا یمکن ان یکون للواجب الوجود بالذات فصل
مطلقاً وانما قلنا انہ لا یمکن ان یکون لہ فصل لانہ لو کان لہ فصل فلا یخلو من ان یکون مقسما او مقوما ۶
فان کان الاول لکان الفصل مقوما لہ موجوداً ای داخلا فیہ باعتبار کونہ موجوداً لا باعتبار ماہیۃ
کما سبق وہو باطل اذ یلزم ترکب حقیقۃ الواجب وان کان الثانی کان الفصل داخلاً فی ماہیۃ
وہو ایضا اذ یلزم ترکب ذات الواجب فیلزم ان یکون ممکنا وقد فرضناہ انہ واجب ورد علیہ
بان الواجب ہو ما لا یحتاج فی وجودہ الخارجی الی الغیر والممکن ہو ما یحتاج فی وجودہ الخارجی الی الغیر
فلو ترکب الواجب من اجزاء عقلیۃ لم یلزم احتیاجہ الا فی الوجود الذہنی الیہا وہو لا ینافی وجوبہ الذاتی
وما قیل من ان واجب الوجود لذاتہ لا یشارک شیئاً من الاشیاء فی ماہیۃ ذلک الشی لان کل ۱۲
ماہیۃ سواہ مقتضیۃ لامکان الوجود بناء علی برہان التوحید فلو شارک غیرہ فی ماہیۃ ذلک الشی
لکان ممکنا واذا لم یکن مشارکا لغیرہ فی ماہیۃ من الماہیات لم یحتج الی ان ینفصل عن غیرہ لفصل
فلا یکون مرکبا فی العقل فمدفوع بانہ یجوز ان یکون لہ جنس منحصرا فی نوعہ بحسب الخارج کما انہ یجوز
ان یکون نوع منحصراً فی فرد واحد بحسب الخارج وبرہان التوحید لا ینافی ذلک وایضا لا نسلم ان
کل ماہیۃ سواہ کانت جنسیۃ او نوعیۃ مقتضیۃ لامکان الوجود لجواز ان یکون مہیۃ جنسیۃ لا تقتضی ۱۸

ولا الوجوب فاذا ضم الیها فصل آنا یکون واجبا واذا ضم الیها فصل آخر یکون ممکنا کالجسم فانه اذا کان
متناہی الابعاد یکون ممکنا واذا کان غیر متناہ یکون ممتنعا فان قیل المہیۃ التی من شانہا الوجود
اما ان تقتضی الوجوب او لا تقتضیہ ضرورۃ فان کان الاول کان مقتضیا للوجوب وان کان الثانی
کان مقتضیا للامکان فلا یمکن ان یوجد ماہیۃ لا تقتضی الامکان ولا الوجوب اذ لا مخرج
طرفی النقیضین قلنا انہ یجوز ان یکون للمہیۃ مرتبۃ لا یکون فیہا مقتضیا لاحدہما وان التعین
امتنع خلوہا عنہما بحسب الواقع وتعین احدہما یکون من جانب الفصل کالحیوان من حیث ہو
فانہ لا یتصف بالضاحک بعینہ ولا باللاضاحک کذلک وان کان لا یخلو عنہما
بل الاتصاف بالضاحک انما یتبین اذا کان انسانا وباللاضاحک اذا کان فرسا
والصواب ان یقال ان الجنس والفصل لا یکونان الا جزئین للماہیۃ النوعیۃ فکلما لا یکون لہ ماہیۃ
نوعیۃ کلیۃ لا یمکن ان یکون لہ جنس وفصل فلا یکون للواجب جنس وفصل اذ لا ماہیۃ لہ الا
حقیقۃ ہو ذاتہ عین انیتہ کما بین قال الشیخ فی الٰہیات الشفا الاول لا ماہیۃ لہ ولا جنس
لہ اذ الجنس مقول فی جواب ما ہو واما قولہ اذ ماہیتہ وجود نفسہ فہو بیان لبطلان
بان یقال دخول الفصل فی ماہیتہ تعالی غیر ممکن وانما یمکن ان لو کان لہ ماہیۃ سوی
خصوصیۃ ذاتہ التی ہی الوجود البحت وہو باطل اذ ماہیۃ الحق تعالی کما بین ہو نفس الوجود
الشخصی الوحدانی البسیط واما ان لہ وہم عسی ان یورد علی الملازمۃ التی فی قولہ وان کان لہ فصل
مقوم کان داخلا فی ماہیتہ لانہ قیل لا نم دخول الفصل فی المہیۃ علی ذلک التقدیر
یلزم ذلک ان لو کان لہ ماہیۃ وتم ان المقوم متفق علی ان لا ماہیۃ لہ

ماہیتہ اذ ماہیتہ الوجود نفسہ

فص (۸)

وجوب الوجود لا ینقسم بالحمل علے کثیرین مختلفین بالعدد وہذا شروع فی برہان التوحید وتقریرہ ان واجب الوجود بالذات لا یحمل علے کثیرین بالعدد ویمتنع ان یکون فی الواقع الا واحدا والا اسے وان کان محمولا علے کثیرین لکان معلولا کما بینہ وہو ینافی الوجوب الذاتی الاستلزامہ الامکان فتعین ان یکون واحدا وفیہ نظر لانہ یجوز ان لا یکون مفہوم واجب الوجود ذاتیا لما صدق علیہ فحینئذ یمکن ان یکون لہ افراد لا یکون بینہا ذاتی مشترک اما بان یکون کل منہا تشخصا لذاتہ او یکون نوع کل من ذلک الاشخاص منحصرا فی شخصہ فلا یلزم من اشتراک مفہوم الواجب بینہا کونہا معلولۃ بل یلزم ان یکون ذلک المفہوم عارضا لما صدق علیہ ومعلولا لہ ولیس بمحذور بل المحذور معلولیۃ الاشخاص وذلک غیر لازم ویمکن ان یقال ان کل مفہوم اذا تکثر وتکثرہ انما یکون بسبب انضمام شئی آخر الیہ اذ لولاہ لم یتصور فیہ تعدد قطعا کالانسان فان تعددہ و اختلافہ انما یکون بسبب انضمام امور خارجۃ عن ذاتہ مضافۃ الیہ وہی التعینات فما لم ینضم الی طبیعۃ شئی منہا لم یمکن تعددہ فاذا تمہد ہذا فنقول ان واجب الوجود لا ینقسم بالحمل علے کثیرین لانہ ہو الوجود المجرد اے الوجود بشرط لا فلا اختلاف ولا تعدد فیہ لانہ بہذا الاعتبار مسلوب عنہ جمیع الزیادات والاوصاف فلا یمکن ان یحمل علے غیرہ اصلا قال الشیخ فی الشفاء الواجب ہو الوجود المجرد بشرط سلب سائر الاوصاف عنہ ثم سائر الاشیاء التی لہا ماہیات فانہا ممکنۃ ان

یوجد ... [illegible] ... الوجود المطلق المشترک فیہ انکان

۱ الموجود انه صفته فان ذلک لیس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لابشرط الایجاب اعنی فی الاول انه الموجود مع شرط لا زیادة ترکیب وہذا الاخر ہو الموجود لابشرط الزیادة فلہذا ما کان الکلی یحمل علے کل شی وہذا لا یحمل علے ما ہناک زیادة وکل شئ غیره ہناک زیادة انتہی دفیہ تامل لانہ یلزم علے ظاہر ہذا ان یکون تغائراً اعتباریا بین الوجود الذے ہو الواجب وبین وجود الممکن وان یکون کنہ الواجب بدیہیا لانہ علے ہذا یکون الوجود المطلق البدیہی التصور مع اعتبار ان

۶ لا یکون معه شئے فیکون الفرق بینہ وبین الوجود المطلق کالفرق بین المادة والجنس اذا اعتبر فی مفہوم واحد ہو مفہوم الحیوان مثلا فیلزم ان لا یکون مغائر المفہوم الاعتباری الذے ہو الوجود المطلق الا بالاعتبار وکذلک مخالف لما تقرر من قواعدہم وان کان لا یأبے عن الایماء الی التحقیق

وہذا الذے ذکرنا فی برہان توحید الواجب الحق ایضا برہان علے الدعوے الاولے ـ

ومنہ عدم انقسامه بالفصول لانه لو کان له فصل والفصل من وجہ بعض الشئے فیکون مرکبا فیلزم ان یکون معلولا

فص (۹)

۱۲

لما بین ان وجوب الوجود لا ینقسم باجزاء البتة الشئ لا تمائز لہا باعتبار الوجود العینی وان کان لہا تمائز باعتبار آخر اراد ان بین عدم انقسامه باجزاء فقال وجوب الوجود لا ینقسم باجزاء القوام مقداریا کان وہو الجزء الذے له مقدار ممتاز فے الوضع والاشارة عن الآخر سواء کان لجمیع الاجزاء وجود واحد موجود فی الکل کالمقدار المتصل الواحد او یکون لکل منہا وجود علحدة کما اذا

۱۷ رکبت من مقدارین او معنویا وہو الجزء الذی یکون متمیزا فی الوجود العینی ولا یکون متمیزا فی الوضع

کالمبدا

۱ كالهيولى والصورة للجسم والا اى وان كان منقسما بالاجزاء لكان كل جزء منه اما واجب الوجود

فيتكثر واجب الوجود وقد برهنا على انه واحد واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات

من الجملة واقرب منها الى الوجود اذ وجود الكل يتوسط بوجود الجزء فيكون الجملة ابعد من الجزء في الوجود

فلا يكون واجبا اذ هو اقرب الاشياء الى الوجود بل هو عين الوجود وبتوسطه صارت موجودة

ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يجرى فيما اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن له

۶ وجود مستقل كالاجزاء المقدارية المتصل الواحد في نفسه فلا ويمكننا ان نبينه بوجه آخر بان نقول لا يمكن ان

يكون له اجزاء كذلك والا يلزم ان يكون ذا وضع وكل ما كان كذلك فهو مادي والمادي لا ينفك

عن الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون ممكنا فلا يكون واجبا بالذات هف .

فص (۱۰)

واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حد له

فص (۱۱)

۱۲ لا مقوم له فلا موضوع له فلا مشارك له في الموضوع فلا ضد له

فص (۱۲)

واجب الوجود لا موضوع له لانه لو كان له موضوع لكان محتاجا اليه وهو ينافي الوجوب الذاتي

ولا عوارض له ان اراد انه لا عوارض له اصلا سواء كانت حقيقية او اضافية فهو باطل لان الوجود

يكون منه [illegible] صفات اضافية [illegible] الشك في انه

۱۶ تعالى [illegible]

۱ فہو مسلم لکنہ لا یترتب علیہ قولہ۔ فلا لبس لہ اذ یجوز ان یکون لہ صفات حقیقیۃ مستندۃ الی ذاتہ و
یکون تلک الصفات ساترۃ لہ و دعوے کون العوارض الغریبۃ ساترہ والصفات الذاتیۃ
لیست بساترۃ لا تخلو عن تحکم وان کان المراد ان لیست لہ صفات حقیقیۃ مطلقا لانہ لو کان لہ صفات
حقیقیۃ فلا تخلو اما ان یکون مستندۃ الی الغیر او الی الذات لا جائز ان یکون مستندۃ الی الغیر
والا لزم الاستکمال بہ تعالی عن ذلک ولا جائز ایضا ان یکون مستندۃ الی الذات والا لزم
۶ ان یکون الواحد الحقیقی فاعلا وقابلا ففیہ نظر لانہ ان ارید انہ یلزم ان یکون الواحد الحقیقی من
جہۃ واحدۃ فاعلا وقابلا فلزومہ غیر مسلم وان ارید انہ یلزم ان یکون الواحد الحقیقی مطلقا فاعلا
وقابلا فلزومہ مسلم وبطلانہ ممنوع کیف وقد ذہب الشیخان الی ان العلم من صفاتہ الحقیقیۃ الزائدۃ علی ذاتہ
تعالی ولا یمکن ان یکون لہ ساترۃ بل من کما سیاتی فلا لبس لہ اذ الخفاء انما یکون من جہۃ ساتر
مباین او مخالط وقد انتفیا عنہ اللبس بکسر اللام اسم لما یلبس وبضمہا مصدر فہو صراح ای خالص
من وصمۃ الساتر الخ ۔ بالنفی فہو ظاہر لانہ اذا لم یکن لہ ساتر یخفیہ یکون ظاہر العین لانہ اذا
۱۲ لم یکن ظاہر العین یکون بحیثیۃ لا تعلق العلم بخصوص ذاتہ لکان واصلا الی حقیقتہ لانہ لا عوارض لہ
تمنع الادراک عن الوصول الیہا

فص (۱۳)

واجب الوجود مبدا کل فیض الفیض فی العرف ہو الفعل الصادر عن الفاعل الذی یفعل دائما
بلا غرض ولا عوض قال الشیخ فی تعلیقاتہ الفیض انما یستعمل فی الباری تعالی وفی العقول
۱۷ الا غیر لانہ لما کان صدور الموجودات عنہ علی سبیل اللزوم لا لارادۃ تابعۃ لغرض بل لذاتہ وکان

صدوره عنه دائما بلا مانع ولا لكيفية ملجئة في ذلك فكان اولى بان يسمى فيضا ولما كان
جميع الممكنات من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى اما بالذات او بالواسطة وامتنع
ان يكون صدور الافعال عنه معللا بالغرض لان الغرض هو شئ به يصير الفاعل فاعلا وقد امتنع
ان يكون امر يحيل الواجب الذي هو تام من جميع الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها لاستلزامه
ان يكون ناقصا من تلك الجهة مستكملا بغيره فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبدأ هو لكل فيض ويفيضا
نقول انه يستحيل ان يكون فعله تعالى لغرض لانه يمتنع ان يتحقق بدون الشوق كما اذا تصورنا شيئا
بانه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك النفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانه
اذا تمثل الشيء او تبع ذلك التمثل الوجود يعني ان مجرد علمه تعالى بالاشياء كاف في وجوداتها كما تقرر
عندهم بخلاف علومنا فانها غير كافية فيها فانا اذا تمثلنا الشيء اشتقنا واذا اشتقنا تبع ذلك الاشتياق
حركة الاعضاء لتحصيل الشيء وهو ظاهر على ذاته بذاته يعني ان مبدأ الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب
في كونه الشيء عاقلا هو تجرده عن المادة وكذلك السبب في كونه معقولا هو ذلك التجرد وهو واجب الوجود
مجرد غاية التجرد فذاته غير محجوبة عن ذاتها اي حاضرة عندها والعلم عبارة عن حضور مجرد عند مجرد اي عدم
محجوبيته عنه فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فله الكل اي فيحصل له كل الاشياء
باعتبار وجودها العلمي من حيث لا كثرة فيه لما بينا ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى مسلوبة فهو من

حيث انه ظاهر الى الذات تستند الكثرة اليه وتفيضها فهو من حيث هو ظاهر يعني ان ذاته تعالى من
حيث الذات تظهر مرة اخرى بتلك الكثرة التي هي آيات دالة على وجودها والمقصود ان ظاهريته بما
التي هي ظهور بالآيات ناشئة من ظاهريتها الاولى التي هي ظهوره بالذات فهو نيل الكل من ذاته بذاته

۱ بسبب علمه بذاته الذی هو عین ذاته وصل بالکل واوجده فعلمه بالکل بعد ذاته وبعد علمه بذاته
بعدیة ذاتیة لان الذات وکل علمها بها منشاره کما سبق آنفاً ولانه صفة له کما سیصرح به والصفة
متاخرة عن الموصوف تاخراً ذاتیاً فان قلت قد صرح الشیخان وهما ابونصر الفارابی وابوعلی بن سینا
بان علم الله تعالی بالاشیاء صفة لذاته تقدست والمشهور من مذهب الحکماء ان علمه کسائر صفاته
عین ذاته یعنی ان ذاته تعالی بذاته سبب لانکشاف الاشیاء وظهورها علیه لا بواسطة صفة له قائمة
۶ به کما هو حالنا فما السبب فی ذهابهما الی ذلک قلت لعل سببه ان العلم من حیث هو علم یستدعی تعلقاً و
اضافة الی شئ لان العلم لایکون الا علماً بالشئ وذلک الشئ الذی هو المضاف الیه فی علم الباری
مثلاً اما ان یکون عین العالم کعلم الباری بذاته او یکون غیره ح لا یخ ان تعلق علمه تعالی بذلک الغیر
اما ان یکون حال وجوده او یکون حال عدمه لاجائز ان یکون حال عدمه لان التعلق الذی
هو الاضافة یستحیل ان یکون بین العالم والعدم الصرف قطعاً فتعین ان یکون حال وجوده فاما
ان یکون حال وجوده العینی فیلزم ان لا یعلم الاشیاء الا وقت وجودها فینفک العلم بها عن ذاته
۱۲ وهو باطل لان العلم الحق الاول بالاشیاء لازم ذاته لانه مسبب عن علمه بذاته الذی هو عین ذاته
وتخلف المعلول عن علته التامة محال او یکون حال وجوده العلمی فاما ان یکون حاصلاً فی ذات الباری
تعالی علی ان یکون صفة له لازمة لذاته او یکون له وجود مفارق لذاته وهم اما ان یکون موجوداً
فی عقل او نفس او یکون مفارقاً لجمیع الذوات والثالث ح للزوم القول بالصور الافلاطونیة
والثانی ایضاً ح لانه یجب ان یکون من جملة المعقولات معقول صدر عنه بلا واسطة من الغیر
۱۷ وهو لازم ابتداءً من علمه بذاته واذا کان جمیع المعقولات مرتسماً فی نفس او عقل لا یمکن وجود متقوم

کذلک

کذلک لان جمیعہا متاخر عن احدیتہا علی ہذا التقدیر فیتعین ان یکون حاصلا فی ذات الباری تعالیٰ ۱
صفۃ لہ وفیہ نظر لانہ یجوز ان یکون علمہ تعالیٰ لتقدما المجردات حال وجودہا فی الاعیان
اعنی ان یکون علمہ تعالیٰ بہا علما حضوریا وسائر الاشیاء باعتبار حصول صورہا فی نفس او عقل
ویکون تلک الصور علما للواجب باعتبار صدورہا منہ وعلما للنفس او للعقل باعتبار حصولہا
فیہ ولا یدل شئ مما ذکر علی بطلان ہذا الاحتمال وذرق بعض المتالہۃ ان علمہ تعالیٰ
بالاشیاء عین علمہ بذاتہ لان جمیع ما سواہ مستہلکۃ مندمجۃ فی مرتبۃ احدیۃ ذاتہ ثم بعد تلک ۶
المرتبۃ یخرج من القوۃ الی الفعل فہو فی حکم المجمل والاشیاء کالتفصیل لہ والعلم بالمجمل
ہو العلم بالمفصل من وجہ فیتحد الکل بالنسبۃ الی ذاتہ لان صور جمیع الاشیاء وان کانت
حاصلۃ فی ذات الواجب لکنہا بوجود علی البسیط کما سیشیر الیہ فلا اختلاف ولا تعدد
فی الخارج بل لیس فی الخارج الا ذات واحدۃ ہی الواجب الحق فہو الکل ای کل الاشیاء
باعتبار الذات والصفۃ فی وحدۃ ای حال کونہ واحدا فی الخارج فیکون الذات مع وحدتہا ۱۳
فی الخارج کل الاشیاء ولہذا بیان آخر تفصیلہ سیجئ فی آخر ہذہ الرسالۃ انشاء اللہ تعالیٰ ۱۴

فص (۱۴)

ہو الحق فکیف لا وقد وجب یعنی انہ تعالیٰ ہو الوجود البحت لان الوجوب ہو استغناء الشئ
فی کونہ موجودا عن الغیر فاذا لم یکن ثابتا محضا کان ذا ماہیۃ ووجود فیلزم افتقارہ فی کونہ
موجودا الی الغیر کما بین وقد فرضنا استغناءہ ہو باطن لانہ من القوی الادراکیۃ
لان کونہ ذاتہ قد ظہر ای لانہ قد ظہر ظہورا تاما قویا بحیث غلب ظہورہ علی القوی الادراکیۃ ۱۷

١ مجعلها عاجزة عن الاتیان بادراکه فاختفی عنها اذ کل من الموجودات الممکنة نوربه ینکشف ذاته
فلما کثرت الانوار واشتد صورها قصرت الادراک علیها ومنعت عن التعلق بما دراءها وایضاً
ذاته تعالی محض الوجود وظهور الاشیاء بالوجود اذ لاخفاء اشد من العدم فیکون نوراً محضاً
متناهیا فی اللطافة والنورانیة فلذلک منع تعلق ادراکنا به تعالی کالشمس فانها بواسطة
کثرة ضوئها محجوبة عن الابصار فلو فرضنا انه ضوء محض ونور مجسم لاحتجب ایضاً عن الابصار احتجاباً
٦ اشد وایضاً معقولیة ذاته لایتصور بالنسبة الینا الا بحسب الوجوه والاعتبارات وکل ذی
وجه وحیثیة العراء والاطلاق عنها ولهذا الاعتبار لایمکن ان یصل الیه عقل عاقل ولا معرفة عارف
فیکون باطناً فیجوز ان یشیر بقوله هو الباطن الی هذه المرتبة المسماة عند الصوفیة باللاتعین وهی
التی ظهرت وطلعت باعتبار الاوصاف والحیثیات مختلفاً فهو ظاهر من حیث هو باطن
یعنی ان اتصافه تعالی بالبطون اذا کان ناشیاً من ظهوره الکامل فاتصافه تعالی بصفة الظهور
لاینفک عن اتصافه بصفة البطون اما بالذات او بالآیات واما ما کان فلا نجد من بطون الذات
١٢ بالقیاس الینا اما الاول فلانه وان کان قد یتجلی لبعض من خواص عباده تجلیاً معیناً عن الاستدلال
والانتقال من الآثار کما قال ما رأیت شیئاً الا وقد رأیت الله قبله لکنه لاینکشف علیه انکشافاً
تاماً بل بقدر ما یعنی وسعه به واما الثانی فلان الظهور باعتبار الآثار لایمکن ان ینفک عن
البطون بنفس الذات وخفاءه من حیث هی اذ لایمکن لاحد الاطلاع علی حقیقة الذات کما قرر
ولیعلم ان ظهور ذاته تعالی وتقدست کما هو بالنسبة الینا کذلک بالنسبة الی ذاته تعالی بل هو اشد
١٥ واقوی بخلاف البطون فانه لایمکن الا بالاضافة الینا وباطن من حیث هو ظاهر لان صفة البطون

له تعالی یستلزم ثبوت صفة الظهور له لان البطون لایثبت له الا من جهة شدة ظهوره
فی بعض النسخ و باطن من حیث هو وهو ایضاً صحیح لان صفة البطون له تعالی ناشیة من
نفس ذاته من غیر اعتبار شی سواها من المبائن والمخالط بخلاف الظهور فانه قد یکون من المخالط
وقد یکون من امر مبائن لذاته وهو وجودات الممکنات ویمکن ان یقال علی مذاق اهل المشاہدات
ان الظهور والبطون امران اضافیان لایعقلان الا بالقیاس الی الغیر فلو لم یتحقق الغیر ولو بالاعتبار
لیستحیل تحققهما ولما لم یکن عندهم موجود سوی الحق الواجب تعالی لم یکن الظهور والبطون بالقیاس
الی غیره بل بالقیاس الیه تعالی فیکون ظاهراً لنفسه بنفسه کظهوره للعارفین الذین رفع الاغطیة عن
اعین بصیرتهم وباطنا عن نفسه بنفسه کبطونه واختفائه عن المحجوبین الذین ران علی قلوبهم فحیثیة
بطونه وظهوره امر واحد هو نفس ذاته فصح قوله وهو ظاهر من حیث هو باطن وباطن من حیث هو
ظاهر فخذ من بطونه ای فاجتهد ان تتعری من الکدورات الجسمانیة وتتحلی
بالصفات الروحانیة حتی تتقرب من ذات الحق وتدرکه بانه لایمکن ان یدرک متوجها الی ظهوره
باعتبار المکونات حتی لیظهر لک عالم الاعلی من مطالع افق عالم الاسفل ویبطن عنک نفس ذاته
بان تعترف بالعجز والقصور عن ادراکها۔

فص ۱۵

کل ما عرفت سببه من حیث توجبه فقد عرفت اشارة الی احاطة علمه تعالی بالاشیاء وتقریرها
ان الواجب تعالی عالم بذاته کما سبق وذاته تعالی علة وسبب لجمیع ما سواه من الممکنات
والعلم التام من حیث توجبه کما عرفت وهو یعطیه بما سبق ویجب صدور المعلول

عنہ یستلزم العلم بالمعلول بلا ارتیاب کما اذا فرضنا ان الشمس والقمر یتحرکان بحرکتہما الخاصۃ علی
مدار واحد ہو منطقۃ البروج مثلا وعلمنا بہا کذلک مع ان نور القمر مستفاد من الشمس ویکون الارض
فی وسط الکل فلا شک انا نجزم بانہ فی کل مقابلۃ ینخسف انخسافا تاما جزما یقینیا بلا شبہۃ ولا شک
ان ذاتہ تعالی سبب تام لواحد منہا فلزم من العلم بہا العلم بہ والذات مع ذلک الواحد ایضا علۃ
تامۃ لآخر فیلزم من العلم بہا العلم بذلک الآخر وہکذا حتی تحصیل لہ العلم بجمیع المعلولات واذا رتبت الاسباب
دفع لما یتوہم من ان اسباب الماہیۃ التی ہی الکلیات یجوز ان تترتب الی غیر النہایۃ فلا ینتہی ابدا
الی الجزئی فلا تحصیل العلم بہ [illegible] اذا کانت تلک الاسباب مترتبۃ بان یتوقف بعضہا علی بعض
انتہت اواخرہا الی الجزئیات الشخصیۃ لان الحقائق [illegible] العقل الیہا یصل
الی مرتبۃ لا یمکن ان تحصیل بعدہا بالفصول بل لا یطلب العقل شیئا فی تحصیلہا الا التعین والہذیۃ
وذلک انما یکون اذا تحصلت نوع الانواع فہ کل [illegible] الیہا من الامور المحصلۃ لیصیر الطبیعۃ
بہا متعینۃ مشارا الیہا کالجوہر فانہ سبب للجسم والجسم للجسم النامی والجسم النامی للحیوان والحیوان
للانسان والانسان لزید مثلا فالانسان الذی ہو آخر تلک الاسباب ینتہی الی الاشخاص التی ہی نہایۃ
تحصل تلک الاسباب وتعینہا انتہاءً علی سبیل الایجاب من غیر قصد واختیار لما کان العلم
بالسبب التام یوجب العلم بالمسبب فکل کلی وجزئی ظاہر عن ظاہریۃ الاولی ای انہ [illegible] معلوما
کانت کلیات او جزئیات منکشف علی ذاتہ تعالی بسبب ظاہریتہ الاولی التی ہی علمہ بذاتہ
ذاتہ دون ظاہریۃ الثانیۃ التی ہی ظہور بالآیات لکون السبب لظہور شئ منہا عن [illegible]
الی ان علمہ تعالی بالاشیاء لیس علما انفعالیا مستفادا من وجودات تلک الاشیاء حتی [illegible]

لا تأثره عن الغير في صفاتها حقيقة واستكمال امر كامل تام من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم بالاشياء مستفادا من ذواتها داخلة في الزمان والآن لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم باسبابها وعللها التامة كما سبق وتلك الاسباب حاضرة عنده تعالى ازلا وابدا فمسبباتها ايضا كذلك والعلم بالسبب اذا كان حاصلا من العلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجودا ولا شك ان اسباب معلوماته ثابتة دائما فيكون معلوماته ايضا كذلك فلا تغير في معلوماته فلا يكون داخلة في الزمان والحاصل الموجودات كلها قديمها وحادثها حاضرة عنده تعالى في اوقاتها المتعلقة بها اي كل منها حاضر عنده مع زمانه المخصوص الذي هو فيه ازلا وابدا فالزمان الذي هو الامتداد المخصوص حاضر عنده مع ما فيه وكل جزء منه فيكون العلم بالشئ قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون في علمه كان ويكون وكائن بل ذلك بالقياس الى علومنا فلا يكون علمه زمانيا حاصلا من الغير بل عن ذاته لانه تعالى يعلم الكليات ويعرف الاشخاص ايضا واحوالها الشخصية واوقاتها الشخصية واكنتها الشخصية من اسبابها الموجبة لها الموجبة لها وذاته تعالى سبب الاسباب وقد تحقق انه عالم بها فهو تعرف كل شئ من ذاته فلا يخفى عليه شئ فيكون فعليا اذ وجود المعلومات على الترتيب الذي بينها في الخارج وكونها على وجه مخصوص مستفاد من علمه تعالى كما تقرر عندهم وهو كاف في تحقق الاشياء واذا كان شئ لم يكن في وقت فاتما يكون ذلك من جهة القابل فاذا تم استعداده حدث فيه ذلك صورة او عرض فالاشياء كلها واجبات بالنسبة

ا قال الا ما ... لا ... تم لازمه الى قصي الوجود على الترتيب المخصوص الذي بينها والترتب الذي ... في الترتيب ... المستتبع للاتباع في معلوماته تعالى وهو كونها شخصا شخصا بغير نهاية فان الترتيب ... بوجه ... الى ... مشخص ... ذلك الترتيب العلمي غير متناه فعدم تناهي العلم بالطريق الاوسطي

فهو یعرف الاشخاص وانها فاسدة ومتغیرة ولا یفسد علمه ولا یتغیر بفسادها وتغیرها وکذٰلک یعرف
جمیع احوالها الحادثة لها ویعلم انها تکون حادثة ولا یتغیر علمه بها لانه یعرف وجوداتها باسبابها
الموجودة وعدماتها باسبابها المعدمة لها والعلم المستفاد من العلم بالاسباب لا یتغیر کما تقدم فان
قیل المشهور من مذهب الحکماء انه تعالی یعلم الاشیاء علی وجه کلی لان ادراک الجزئیات المادیة علی
وجه الجزئیة لا یمکن بدون التغیر والتغیر فی علمه محال فظاهر هذا الکلام والذی قبله من ان کل کلی وجزئی
ظاهر عن ظاهریة الا وهو علی وانه یعلمه علی وجه الجزئیة ینافیه وایضًا الجزئیات من حیث انها
جزئیات معلولات للواجب وقد سبق ان العلم بالعلة یوجب العلم بالمعلول فیلزم ان یکون
عالمًا بالجزئیات من تلک الحیثیة قلنا ان ادراک الجزئیات خصوصًا بدون التغیر جائز کما مر مرارًا
ویمکن ان یکون مرادهم من العلم بالاشیاء علی وجه الکلیة ان یکون معلومة بحیث لا یدخل فیها الزمان
لا بمعناه الکلی بالمعنی المتبادر منه فهو کونها بحیث یصح انطباقها علی کثیرین فظاهر ان العلم بها علی وجه الکلی
بهذا المعنی لا ینافی العلم بها علی وجه الجزئیة بالمعنی المتبادر منه لکن هذا الجواب لا یصح علی مذهب الشیخین
لانهما ذهبا الی ان علم الحق بالاشیاء بحصول صورها فیه ولا یمکن ارتسام صورة جسم متشخصة فی مجرد
لانه یوجب انقسامه وکونه مادیا فتعین ان یکون حصول المادیات فیه علی وجه کلی وایضا
قد ذهبا الی ان ادراک المادیات باشخاصها لا یمکن الا بآلات جسمانیة والحق سبحانه منزه عنها
فلا یمکن له ادراکها کذٰلک بل بوجه کلی وفیه نظر لانه یجوز ان یکون موجود جسمانی مباین لذات الواجب
تعالی ینطبع فیه جمیع الصور الجسمانیة وبواسطة انطباعها فیه یصیر منکشفة علی الواجب تعالی کالقوی
الجسمانیة المرتسمة فیها صور المادیات فانها بواسطة ارتسامها فیها یصیر منکشفة علی نفوسنا الناطقة

والقول بان علم الحق بالاشیاء بحصول صورہا فیہ لاینافی ذلک کما ان قولہم العلم حصول صورۃ الشی ۱
فی العقل لاینافی کون الصورۃ المرتسمۃ فی القوۃ المتخیلۃ کما تیناو لہا قیام الآلات الجسمانیۃ بذاتہ تعالی
مستحیل بحیث التنزہ عنہ واما ان یکون موجود مباین محلا للصورۃ المرتسمۃ فیہ الحاصلۃ عندہ تعالی
کما ذکرہ فلیس بمستحیل فعالم ای فہو عالم علمہ بالاشیاء وبذاتہ ای بواسطتہا ہو الکل الثانی اذ الکل الاول
ہو الحق الواجب مع الصفۃ فان قیل اذا کان الصفۃ جزءاً منہ یکون الصفۃ کلا اولا لان الجزء مقدم
بالذات علی الکل قلنا انہ یجوز تقدم الکل علی الجزء التحلیلی کما للمتصل الواحد بالقیاس الی اجزائہ ۶
الفرضیۃ آو لان ذلک العلم المشتمل علی الکثرۃ تیاخر عن الذات فیکون کلا ثانیا بالنسبۃ الیہا

لانہا یتقدلہ ولاحد جز لقولہ علمہ بذاتہ لعدجز ہو قولہ ہو الکل الثانی وہناک ای فی الکل الثانی وہو العلم
بالموجودات ازلاً وابداً الامر وہو ارادۃ الازلیۃ المتعلقۃ بوجوداتہا وکمالاتہا اللاحقۃ لہا المعبر عنہ
لقولہ تعالی کن فیکون لانہ یمتنع تخلف المعلومات عن نحو علمہ الخاص بہا کامتناع تخلف المامور عن
امرالقادر الغالب ویجوز ان یراد بالامر عالم الامر وہو عالم الغیب المقابل بعالم الشہادۃ وہو العالم الجواہر
العقلیۃ من المجردات یعنی ان فی الکل الثانی وہو علمہ بالاشیاء عالم الامر اذ وجود المفارقات فی العلم ۱۲
[illegible] وجودہا فی العین بالذات والاختلاف بالاعتبار کما قال بعض المحققین [illegible] العلمیۃ موجودۃ
فی القضاء [illegible] مرۃ واحدۃ باعتبارین والجسمانیات موجودۃ فیہا مرتین ـ

فص (۱۶)

علمہ [illegible] بذاتہ لا ینقسم لانہ عین ذاتہ ولا یتکثر فی انفراد وجوہ القسمۃ عنہا وعلمہ الثانی وہو علم
[illegible] عن ذاتہ فکثرتہ من الکثرۃ فی ذاتہ بل بعد ذاتہ لان الکثرۃ فی الصفۃ ولا شک [illegible] ۱۴

۱ بعد الذات و بالسقط من ورقة الا یعلمہا لانہ یعلم اسباب الاشیاء علی ما ہی علیہ فیعلم مسببا تہا کما ہی
فلا یکون جلائل الاشیاء و دقائقہا مخفیۃ عنہ بل منکشفۃ علیہ من غیر تفاوت فلا یعزب عنہ مثقال
ذرۃ فی السموات ولا فی الارض من ہناک ای من العلم الثانی یجری القلم المسمّٰی فی عرف الحکماء بالعقل
الاول لانہ یاخذ ما فیہ من المعانی من وجودات الاشیاء و تقدیرا و قاتہا و تعیین کما لاتہا الثانیۃ
علی سبیل الاجمال و تفصیلا فی اللوح وہو النفس اذ جریان القلم من الحکیم لا یتصور بدون ترتیب
۶ و تفصیل لم یکن قبلہا ولان من شان النفس من حیث ہی نفس ای من حیث ان لہا آلات جسمانیۃ التفصیل و کون العلوم فیہا مفصلۃ جریا منتہیا الی یوم القیمۃ لان توقیت ہویات الاشیاء
و تعیین احوالہا لا یذہب الی غیر النہایۃ بان یعین زمان وجود شیء و احوالہ ثم شیء آخر
وہکذا الی غیر النہایۃ بل ینتہی الی القیمۃ الکبری التی من جملتہا فناء الممکنات باسرہا کما نطق
بہ الشرائع و ورد بہ الکتاب قال اللہ تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب وجاء فی الخبر الصحیح
ایضا ان الحق سبحانہ یمیت جمیع الموجودات حتی الملائکۃ و ملک الموت ایضا و کون اوائل
۱۲ الموجودات من لوازم ذاتہ تعالی کما وقع الاشارۃ الیہ لا ینافی ہذہ القیمۃ لانہ یجوز ان یکون
لزومہا لہ تعالی بواسطۃ عدم حادث فاذا وجد ذلک الحادث انتفی عنہا التامۃ فانتفی المعلول
ایضا قال الشیخ العربی فی الرسالۃ المسماۃ بالفقلۃ فلما اوجد سبحانہ القلم الاعلی اوجد فی امرتبۃ الثانیۃ
ہذہ النفس التی ہی اللوح المحفوظ وہی من الملائکۃ الکرام التی الیہا کل شیء قال اللہ و کتبنا لہ
فی الالواح من کل شیء وہو اللوح المحفوظ و قال اللہ تعالی بل ہو قرآن مجید فی لوح محفوظ
۱۷ فہو موضع تنزیل الکتب وہو اول کتاب سطرہ الکون وامر القلم ان یجری علی ہذا اللوح بما قدر

وقضاه مما کان من ایجاده مما یکون الی ان یقال فریق فی الجنة وفریق فی السعیر ویذبح الموت ویقول منادی الحق علی قدم الصدق یا اہل الجنة خلود فلا خروج من النعیم الدائم الحدید ویا اہل النار خلود فلا خروج من العذاب المقیم الحدید انتهی ہہنا عدالرقم بما بینهما وما بعد ہذا فلہ حکم آخر انتهی کلامہ ویمکن ان یحمل القیمة علی الصغری التی عبر عنها بالموت کما اشار الیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقولہ من مات فقد قامت قیمتہ واسما کان جریة القلم متناہیا بہذا الاعتبار لانہ اذا فنی ذات الشی انقطع ذات الکاتب وتناہی عن تعیین امور یتعلق بہ فتناہی جریان القلم بالنسبة الی ذلک الشی لا مطلقا ویحتمل ان یراد باللوح جنس الہیئة الثانیة فی علمہ تعالی وانکان خلاف ما ارادہ المص والقلم الذی ہو العقل المؤثر عندہم یجری فی اللوح الذی ہو الہیئة بان یحققہا فی الخارج ویوجد احوالہا وتناہیہ الی یوم القیمة بہذا الاعتبار ظاہر مما تقدم۔

فص (۱۷)

اذا کان مرتع بصرک ذلک الجناب ومذاقک من ذلک الفرات یعنی انک اذا قطعت نفسک عن الاسباب قطعت نظرک عن ذلک الجناب بان تری الجمیع صادرة عنہ تعالی مقدرة قبل وجودک بلا مدخلیة من الاسباب کنت فی طیب لانک اذا علمت ان الکل من عند اللہ تعالی من غیر مداخلة شی ان علیک الا ان تستریح تم تدہش بغبارک عن نفسک بالکلیة۔

فص (۱۸)

انظر الی الشی ... ان الواجب علیک الا تجہد حتی تخرج عن مواطن الطبیعة الظلمانیة تنخرق فی ... الکثرة المادیة التی ہی العوائق عن التوجہ الی الخیر الاصلی والوصول الی الموضع الحقیقی

بان تلتفت الی الاسباب والوسائط وتتوجه الی مسببها حتی تصل الی احدیۃ الذات وبالجملۃ انک اذا اطرحت
ماسوی حق الواجب عن نظرک وتوجہت بشراشرک الیہ رایت جمیع الاوصاف الکمالیۃ راجعۃ الیہ
وجمیع الذوات مضمحلۃ عند ذاتہ فیحصل لک الدہشۃ وہی فناءک عن نفسک وبقاءک بذاتہ تقدست
کما اشار بقولہ تدہش الی الابدیۃ ... بالتوجہ وسلوک طریق یوصل الی احدیۃ الذات کان مظنۃ
سوال القرب والبعد عنہا فقال واذا سالت عنہا فانی قریب اما لان اقرب الاشیاء الی الشیء ہو نحو
وجودہ الخاص بہ ووصول ذلک الوجود الیہ وربطہ بہ بواسطۃ تلک الذات الاحدیۃ وکانہا واقعۃ
بین المہیۃ ووجودہا الخاص فصارت اقرب الیہا من الوجود فکیف لا یکون قریبا منہا او لان
نسبتہا الی الشیء کنسبۃ المطلق الی المقید فیکون قربیۃ منہ ذلک النحو من القرب ... المشابہۃ
اظلت الاحدیۃ یعنی ان ذات الاحدیۃ ... الواجب الحق اذا اعتبرت من حیث ہی بان لم یکن
معہا شیء سواہا اذا وقعت ظلہا واوجدت شیئا فکان ظلہا قلما ... العقل الاول لانہم قالوا ان ...
الاول یجب ان یکون واحدا مستقلا بالوجود والتاثیر وغیر العقل من الموجودات الممکنۃ ...
یتصف بہذہ الصفات اما الجسم فلانتفاء الواحدۃ عنہ واما العرض فعدم ... استقلالہ ...
واما الصورۃ والنفس فلعدم کونہما مستقلین بالتاثیر اما الصورۃ فلان تاثیرہا موقوف علی تشخصہا
وہو موقوف علی المادۃ واما النفس فلانہا انما تؤثر بسبب الآلات الجسمانیۃ فتعین ان ...
ان یکون الصادر الاول من الحق ... الاول الاحدی الذات الا العقل ... التجلی ... الاول ...
وانما جعل القلم ظلا لان الذات الاحدیۃ ہی النور قال اللہ تعالی اللہ نور السموات والارض

قولہ اظلت الاحدیۃ اے علی الموجودات ... ای ظل الاول ... التجلی الاول ...

۱	والقلم ہو الموجود الذی حصل وجودہ منہا و تابع لہا فی وجودہ وقد ضعف ضوء الوجود فیہ فیکون
	مثل الظل المحسوس فلذا اطلق الظل علیہ اظلت الکلیۃ ای الکل الذی ہو المرکب من الذات الاحدیۃ
	والقلم فکان ذلک الظل لوحا اذ ما عدا الصادر الاول من الموجودات لا یصدر عن الباری تعالی
	الا بتوسط جری القلم علی اللوح بالخلق ای بایجادہ ولانیا فیہ کون اللوح ظلا للکلیۃ لانہ یجوز ان
	یکون الکلیۃ علۃ تامۃ والقلم علۃ موجدۃ او یرادہ بالخلق التقدیر ای تقدیر الحقائق والمعانی وتصویرہا
۶	فیہ مفصلا

(ای لوح التفصیل ۱۲)

فص (۱۹)

امتنع مالا یتناہی لا فی کل شیء بل فی الخلق وما لہ مکانۃ ووجب فی الامر فہناک الغیر المتناہی کم ثبت

یعنی ان عدم التناہی اما ان یکون فی البعد او یکون فی العدد اما الاول فقد دل علی استحالتہ

برہان تناہی الابعاد واما الثانی فہم بشرطین اعتبرہما الحکماء احدہما الاجتماع فی الوجود الخارجی وثانیہما

الترتیب کما فی العلل والمعلولات علی ما یدل علیہ برہان التطبیق فلا یمتنع مالا یتناہی فی کل شیء

۱۲ بل فی الخلق یعنی الموجود الخارجی ولا یمتنع فی کل موجود خارجی بل فیما لہ مکانۃ ورتبۃ ای فی موجود

الخارجی الذی یکون مرتبا طبعیا او وضعیا لا فی غیرہ اذ عدم تناہی المعلومات الحق تعالی

والنفوس الناطقۃ المجردۃ عن الابدان وعدم تناہی المعدات کالصور والاستعدادات غیر مستحیل بل

واقع عندہم وقد نحا بصرت بشرط الاجتماع فی الوجود اکتفاء باعتبار وصف عدم التناہی فی الخلق

ای الموجود الخارجی لانہ اذا لم یکن الاجزاء مجتمعۃ فی الوجود الخارجی لم تتصف موجود خارجی بعدم التناہی

۱۷ [illegible] موجود [illegible] فہو [illegible] ف بالتناہی والحاصل ان الکل موصوف [illegible] تناہی [illegible]

[illegible] ۱۲

هو کل لیس بموجود فی الخارج لا فی الماضی ولا فی الحاضر ولا فی الاستقبال لان وجود الکل فی الخارج مع انتفاء اجزائه فیه بدیهیة الاستحالة ووجود جمیع اجزاء الکل فی جمیع اجزاء الزمان لیس وجود الکل من حیث هو کل فی الخارج بل فی الوہم کاجزاء الحرکة بمعنی القطع فلا یکون موجودا اصلا فلا یتصف موجود خارجی منہا بعدم التناہی ابدا او وجب فی الامر ای الامور الغیر المتناہیة ضروریة الوجود فی العلم سواء کان علم الباری تعالی او علم المجردات التی ہی الاوائل لان العلم بالسبب یوجب العلم بالمسبب ولا شک ان الاسباب وکذا اسبابہا مع کونہا معلومات لہا غیر متناہیة فہناک ای فی الوجود العلمی الغیر المتناہی کم شئت لان کل حادث من الحوادث الغیر المتناہیة مستند الی اسباب لا یتناہی ولا شک ان جمیعہا معلوم لہا فیکون فی علومہا سلاسل غیر متناہیة من الامور الغیر المتناہیة سواء کانت مجملة او مفصلة ۔

فص (۴۰):

لحظت الاحدیة ای لحظت الذات نفسہا وشہدت جمیع الکمالات الاسمائیة فتوجہت الی ظہور آثارہا ہذا بیان آخر لتعلق علمه تعالی بالموجودات لیتبین ان ایجادہ من الذات بای اعتبار من اعتباراتہا تقع منہا وتقریرہ ان الذات الاحدیة لحظت نفسہا لما تقرر من انه تعالی عالم بذاته وذاته تعالی کانت قدرة لان القدرة شیء ما به یوثر الشیء فی الغیر ولما کان الحق سبحانه یوثر فی جمیع الاشیاء بذاته کما اشیر الیه فذاته یکون قدرة فلحظت القدرة لانہا عین ذاته ولا یمکن انفکاک الشیء عن نفسه ۔ فان قیل لا یلزم من ملاحظة الذات مع کونہا قدرة فی نفس الامر ای کونہا بحیث یصدر منہا ... ملاحظتہا قدرة

ٰ قوله ای لحظت الذات فی ورق ظہور آثارہا رأیت علی حاشیة نسخة صحیحة ... ...

۱ فی نفس الامر ملاحظة القدرة لجواز ان یکون من الامور التی لا یلزم تعقلها تعقل الذات قلنا ان ذاته
تعالی معلومة لها بجمیع وجوهاتها واعتباراتها ومن جملتها ذلک الوجه فیکون ایضاً معلوماً لها
فلزم العلم الثانی لیشتمل علی الکثرة لان القدرة امر اضافی اذ لا یکون الا قدرة علی الشیء
فلا یمکن تعقلها بدون تعقل ما اضیفت الیه وهو المقدورات المتکثرة الغیر المتناهیة وهناک ای فی العلم الثانی
الحاصل من ملاحظة الذات باعتبار قادریتها افق عالم الربوبیة ومطلع عالم التربیة والایجاد اذ فیه
۶ تعلق علمه تعالی بالموجودات الاتیة وکیفیاتها علی وجه مخصوص وذلک کاون فی وجوداتها
فی اوقاتها فیکون ایجاد الموجودات الخارجیة طالعة منهما عالم الامر یعنی ان اول اخرج
من العلم الی العین هو عالم العقول والنفوس یجری به ای بسبب العلم الثانی القلم علی اللوح.
اذ لولاه لم یکن القلم واللوح موجوداً فضلاً عن جریان القلم علی اللوح لان علمه تعالی بالکائنات
فعلی مقدم علی [illegible] انما تقدمنا بالذات یمکن ان یراد باللوح العرش او مخلوق تحته لقوله صلی الله
علیه وآله وسلم ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش فکثر الوحدة التی هی العلم الاجمالی
۱۲ البسیط للذات الحق بسبب جریان القلم علی اللوح ویصیر متکثرة مفصلة فی اللوح هو النفس الکل
ان الشیخ فی طبیعیات الشفاء فی کتاب النفس بعد ما مثل العلم البسیط بمسألة تتبین معلوماتها لک وتسأل
عنها وانت متیقن بانک تجیب عنها مما علمته من غیر ان یکون هناک تفصیل البتة بل انما تأخذ
فی التفصیل والترتیب فی نفسک [illegible] تحدک فی الجواب الصادر عن یقین منک بالعلم به قبل التفصیل
[illegible] واخذ [illegible] هو العلم البسیط الفکری الذی انما یستکمل تمام لاستکمال اذا
۱۷ [illegible] والثانی هو العلم البسیط الذی لیس من شأنه ان یکون له فی نفسه صورة بعد صورة

لکن ہو واحد تفیض عنہ الصور فی قابل الصور فذلک علم فاعل للشیٔ الذی یسمیہ علماً فکریاً ومبدأ لہ وذلک ہو القوۃ العقلیۃ من النفس المشاکلۃ للعقول الفعالۃ واما التفصیل فہو للنفس من حیث ہو نفس ای متعلق بالبدن فما لم یکن ذلک لم یکن لہ علم نفسانی واما انہ کیف یکون للنفس الناطقۃ مبدأ غیر النفس لہ علم غیر علم النفس فہو موضع نظر یجب علیک ان تعرفہ من نفسک واعلم انہ لیس فی العقل المحض منہا تکثر البتۃ ولا ترتیب صورۃ فصورۃ بل ہو مبدأ لکل صورۃ تفیض عنہا علی النفس وعلی ہذا ینبغی ان تعتقد الحال فی المفارقات المحضۃ فی عقلہا للاشیاء فان عقلہا ہو العقل الفعال للصور الخلاق لہا انتہی فعلی ما ذکرہ الشیخ وغیرہ لا یکون فی علم الواجب ولا فی علوم العقول تفصیل وتکثر مع وجوب کونہا عالمۃ بجمیع الاشیاء وہذا یتصور علی وجہین احدہما ان یکون جمیع المعلومات الغیر المتناہیۃ موجودۃ بوجود واحد علی کالاجزاء الغیر المتناہیۃ المقداریۃ للمتصل الواحد فی نفسہ فان لکلہا وجوداً واحداً خارجیاً وثانیہما ان یکون لکل واحد من المعلوم وجود لکن لا یلتفت الیہ بل المجموع من حیث ہو مجموع یکون ملتفتاً الیہ فانتفاء الکثرۃ عن علمہ تعالی بہذا الوجہ باعتبار انہ لیس فیہا تفصیل وقصد بالذات والوجہ الاول لبساطتہ یناسب المفارقات المحضۃ الا انہ قد تبین لک مما تقدم ان بین علومہا ترتیب سببی وہذا یقتضی التعدد والتکثر الا ان یقال ان ذلک الترتیب فیہا بالقوۃ یعنی ان ذلک الواحد البسیط بحیث لو حلل الی الاجزاء لکان بینہا تقدم وتاخر ذاتی کالترتیب الذی بین اجزاء المتصل الواحد فی نفسہ فان فیہ جزء وجزء جزء فیکون بینہا ترتب علی الوجہ الذی ذکرنا واما ما کان فلا یکون فی علمہا تکثر وتفصیل بل لا یکون تفصیل واجمال الا فی النفس فتتکثر وحدتہ حیث یغشی السدرۃ ما یغشی السدرۃ شجرۃ النبق والسدی۔

مرفوعاتها في السماء السابعة وعليها مثل النبق فان قيل ما الذي يغشى السدرة قلنا انه
انوار الله تعالى وتجلياته لكن هذه الشجرة قوية لا يصير بها دكا كالطور يعني انه يغشى الوحدة
التي هي العلم الاجمالي كثرة عظيمة حيث يغشى السدرة من تجلياته وانواره تعالى ما يغشى
اي ما لا تحصى كثرة وحسنا ويمكن ان يراد من السدرة اللوح اي تصل الكثرة الى
وحدة العلم حيث تصل الى اللوح كثرة الانوار وهي بعينه كثرة العلم يعني انه لا يتكثر وحدته
قبل وصوله الى اللوح بل انما يتكثر حين وصوله الى اللوح وتلقى الروح والكلمة
اي بسبب العلم الثاني وتعلقه بالمعاني يعبر الروح هو المعنى المجرد ملاقيا للكلمة يعني الظهور
بحسب العين والوجود الخارجي فكما ان بالكلمة تظهر المعاني المختفية في النفس كذلك بحسب هذا
الوجود تظهر المعاني واثارها في الخارج ويحتمل ان يراد بالكلمة كلمة كن يعني ان الروح يعبر
ملاقيا لكلمة كن يعني الايجاد بسبب العلم الثاني ولما كان المعاني المعقولة يخرج من العلم الى العين
بحرف وكلمة كن عبر عنها بها لانه لازمها وهناك افق عالم الامر يعني هناك عالم الامر الذي هو الافق
سماه افقا لانه يطلع ويظهر منه عالم الجسمانيات الموجودة في الخارج اولها العرش وهو اول الاجسام
واعظمها المسمى بفلك الافلاك والكرسي وهو فلك البروج وفلك الثوابت والسموات السبع و
ما فيها من الكواكب والهيولى العنصرية وبسائطها ومركباتها مثلا فان الوجود اذا ابتدى
من عند الاول لم يزل كل ما هو منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات الى ان
ينتهي الى الهيولى المشتركة العنصرية فاول مرتبة البدء درجة الملائكة الروحانية المجردة التي يسمى
يسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي يسمى نفوسا وهي الملائكة الفعلية ثم مراتب الاجرام السماوية

۱ بعضها اشرف من بعض الی ان یبلغ آخرها ثم من بعدها یبتدی وجود المادة القابلة للصور

الکائنة الفاسدة ویکون تعدیها مراتب الوجود الی التوجه الی الکمال [illegible] فیلبس

اولا صور العناصر ثم یتدرج یسیرا یسیرا فیکون اول الوجود [illegible] اخس [illegible] ارذل مرتبة من الذی

یتلوه فیکون اخس ما فیها المادة ثم العناصر ثم المرکبات [illegible] ثم النباتات ثم الحیوانات

وافضلها الانسان وافضل الناس من استکمل نفسه عقلا بالفعل [illegible] یکون [illegible]

۶ وافضل [illegible] المستعد لمرتبة النبوة فکما ان اول الکائنات من الابتداء [illegible] العقل [illegible]

ثم نفسا ثم جرما فهنا یبتدی الوجود من الاجرام ثم [illegible] ثم تدرجت [illegible]

عدی الذات مبادی لمراتب الموجودات من وجه [illegible] کل [illegible]

بحمده قال الله تعالی یسبح له السموات السبع والارض ومن فیهن وان من شیء الا یسبح

بحمده اما بلسان الحال [illegible] لنفسه

تقدیسه عن شوائب الامکان [illegible]

۱۲ [illegible] الموجودات حول [illegible] شیء [illegible]

ویطلب کمالاته [illegible] بحسب استعداداته المناسبة [illegible]

حضرة جلت عظمته وتعالی [illegible]

[illegible] المنتظر المحبوب له [illegible]

بعض الناس [illegible] هو الداخل حقیقة [illegible]

[illegible] هو الله تعالی [illegible]

یوذینی ابن آدم یسب الدهر وانا الدهر وفي روایة فان الله هو الدهر حقیقة وتخییل ان یقال ١
ان کلها من العرش والکرسی والسموات یدور علی المبدأ الی یتحرک کل منها بناء علی تشبهه
بمبدأ اذ حرکات الافلاک اختلاف جهاتها واسراعها والبطاء بسبب تشبهها الی مبادیها المختلفة بها کما
بینوا في صنعه وهناک عالم الخلق وهو عالم الاجسام واجزائها واعراضها الحالة فیها المتکیفت
من عالم [illegible] بالنظر بحجرها العلم والتامل في اجزائه یعرف وجود المجردات الموجودة في نحاج
کما تبین ان موجد الاجسام بالذات لا یمکن ان یکون جسمانیا ولا واجبا بالذات الغنی لانه واحد ٦
[illegible] الواحد فتبین ان یکون امرا ورائها ولا یکون ذلک الامر عالم الامر ویا تو نه کل
[illegible] یعنی ان کلا من الموجودات یرجع الی المبدأ الاول حال کونه منفردا من اللوازم
[illegible] عن الرجوع الیه فکما ان ابتداء وجود الموجودات من ذاته تقدست
[illegible] لنقصانه [illegible] الخلق من الخلق یکون علی هذا النمط [illegible]
[illegible] وان عود الخلق الی الحق [illegible] علی هذا النهج
[illegible] تعالی [illegible] وذلک اما طبیعی او ارادی یعبر بالفنا ١٢
[illegible] الخلق [illegible] ما اشار الی هذه المراتب اما الی
[illegible] ثم بدو علی المبدأ وانا الی الفنا
[illegible] هذه مراتب الثبات في کل موجود کما باعتبار
[illegible]

ــــ ما کان للقوم فی اثبات وجود الباری تعالے مسلکان احدہما ہو الاستدلال بالآثار علے
موثر ہا وموجد ہا وہذا ہو طریق المتکلمین والحکماء الطبیعیین والیہ اشار الشیخ رحمہ اللہ تعالے لک ان
تلحظ عالم الخلق وتنظر فیہ فترے فیہ امارات الصنعۃ فتعلم انہ لابد من صانع بالذات غیر مصنوع وثانیہما
ہو التنبہ بالوجود من حیث ہو والنظر فے احوالہ وہذا ہو طریقۃ الحکماء المتالہین واشار الیہ بقولہ ولک
ان تعرض عنہ وتلحظ الے ولک ان تلحظ عالم الوجود المحض سماہ عالما لانہ یعلم منہ الصانع کما یعلم
من الآیات وتعلم انہ لابد من وجود بالذات اے موجود لایکون وجودہ مستفادا من الغیر و
تقریرہ ان یقال لاشک فی ان شیئا ما موجود فہو یتمنع من ان یکون واجبا او ممکنا ضرورۃ انحصار الموجود
فیہما فان کان واجبا ثبت المطلوب وان کان ممکنا فلابد من الانتہاء الے الواجب لان الممکن لایمکن ان
یوجد بذاتہ والا لزم الترجیح بلا مرجح فتعین ان یوجدہ ذلک الغیر ممتنع ان یکون ممکنا اذا غیر المتناہیۃ لاستلزام
التسلسل فتعین ان ینتہی الے موجود غیر ممکن وہو الواجب وتعلم کیف ینبغی علیہ الوجود بالذات لانہ
یجب ان یکون علیہ لا مقتضے ذاتہ کما سبق بیانہ فان اعتبرت عالم الخلق بان تستدل بالمصنوعات
[illegible] من السفل وہو الممکن المصنوع الے العلو وہو الواجب الصانع وان اعتبرت
عالم الوجود المحض واستدللت بالوجود من حیث ہو فانت نازل تنحدر من العلو وہو الواجب الحق
الے السفل وہو الممکن فتعرف بالنزول ان ہیس ہذا ذاک یعنے انک تعرف بالنزول ان الوجود
المحض [illegible] ما امکان ان ہذہ باطلۃ [illegible] ذاک حق محض لان الطریقۃ التی سالکہا
[illegible] فیہا کون الوجود عین الواجب [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] وجودہ لا یمکن ان یکون [illegible] موجود [illegible]

فانهم لم یتعینوا لذلک بل بنفسہم تنبہ وبالجملۃ انک تعرف بالنزول الحق والباطل وتمیز بینہما و
تعرف بالصعود من المنتہی الی الحق ان ہذا ہذا یعنے انک تعرف بالصعود الباطل فقط ولا تعرف الحق
المحض ولا تمیز بینہما کما سیاتی بیانہ عن قریب سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم حتے تبین لہم انہ الحق

اولم یکف بربک انہ علی کل شئ شہید جعل الشیخ رحمہ اللہ تعالے المرتبتین المذکورتین فے الآیۃ اعنے
مرتبۃ الاستدلال بآیات الآفاق والانفس علی وجود الحق ومرتبۃ الاستشہاد بالحق علی کل شئ بازاء
الطریقتین المذکورتین اما کون المرتبۃ الاولے بازاء الطریقۃ الاولے فظاہر واما کون المرتبۃ الثانیۃ
بازاء الطریقۃ الثانیۃ المختارۃ للقوم فلانہم یستدلون بالنظر فے الوجود علے الواجب بالذات
ثم بالنظر فیما یلزم الوجوب علے صفاتہ ثم بالنظر فی الصفات عے کیفیۃ صدور افعالہ عنہ واحدا
بعد واحد فیستدلون بالحق علے الخلق وہو المشار الیہ فے الآیات بقولہ اولم یکف بربک انہ علے
کل شئ شہید ای اولم یحصل الکفایۃ فے کونہ موجودا انہ شہید دال علے کل شئ بتعلیم وجود
کل شئ منہ کما اشرنا الیہ او انہ محقق ومثبت لکل شئ ویمکن ان یجعل المرتبتین المذکورتین فیہما
بازاء المرتبتین اعنے مرتبۃ الاستدلال ومرتبۃ الشہود والعرفان والاولے وہی مرتبۃ
من یری الحق بالاشیاء واشار بقولہ سنریہم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسہم والثانیۃ وہی
مرتبۃ من یری الاشیاء بہ تعالے واشار بقولہ اولم یکف بربک انہ علے کل شئ شہید
فالاولے درجۃ العلماء الراسخین والثانیۃ درجۃ الصدیقین العارفین

فص (۲۲)

اعلم ان المفہومات منحصرۃ فے الثلثۃ الواجب والممتنع والممکن اما الواجب فہو محقق الحصول بذاتہ

۱ واما الممتنع فهو باطل محض واما الممکن فهو باطل فی ذاته موجود لغیره فمعنی قوله اذا عرفت اولا الحق
عرفت الحق وعرفت الیس بحق انک اذا علمت اولا الموجود علمت الوجود المحض وعلمت الیس
محض الوجود من الاشیاء التی ہی باطلة فی حدود نفسہا ثابتة لغیرہا اذ فی الطریقة المختارة
یکون الابتداء من العلة والانتہاء الی المعلولات التی ہی ممکنات وتعلم ان کلا منہا مستفید الوجود
من ذلک الوجود المحض وان عرفت الباطل اولا بان اعتبرت اولا المصنوع الذی ہو ہالک
۶۰ باطل وجعلته دلیلا علی وجود الصانع عرفت الباطل ولم تعرف الحق کما ہو حقہ ای بوجه کونه حقا
محضا اذ غایة ما علم فی ہذہ الطریقة انه یجب ان یکون للمصنوع صانع واما ان ذلک الصانع
موجود محض ام لا فغیر معلوم منہا ولا یبعد ان یکون ہذا اشارة الی اشرفیة الطریقة المختارة فتعاونه
یکون المذکور فی ہذا الفص الی معنا تفسیر لقوله الیس ہذا ذاک وہذا ہو اولها کان ہے اعتبارک الحق ومعرفته
اولا تحصیل لک زیادة علم وتمیز فانظر الی الحق واعتبرہ اولا فانک لا تحب الآفلین الی فطلبه
فی حدود انفسہا لان الاقول وما تارة یمنع السبیل مطلقا ای سے اساجہا فضلا عن نراطه بل توجه بجمیع
۱۲ واجعل ذاتک متوجہا الی الحق بکلیته ولا تغفل عنه لمحة عین ولا تکف الیه بالتوجه فی بعض الاوقات
وبعضو القوی

فص (۲۳)

الیس قد استبان لک مما سبق ان الحق الواجب لا ینقسم قولا علی کثیرین فلا یشارک بدہ
لان الند ہو المثل المخالف المعادی والمثل ہو المشارک للشئ فی تمام الماہیة فاذا لم یکن الحق
۱۷ علی کثیرین لم یکن له مثل لان المثلیة یقتضی التشارک فی الماہیة فاذا لم یکن له مثل لم یکن
له

له ندّاً لأن انتفاء العام یوجب انتفاء الخاص ولا یقابل ضدا عطف علے قوله لا ینقسم قولاً وتعلیم ۱
ذلک مما تقدم من قوله لا موضوع له لانه اذا لم یکن له موضوع لایمکن ان یکون له ضد لان العندین
هما متعاقبان علے موضوع واحد ولا یتجزے مقداراً ولا واحداً اذ قد علم مما سبق ان الواجب
لا ینقسم بالاجزاء مطلقاً سواء کانت مقداراً بان یکون قابلاً للقسمة الغیر المتناهیة او وحدا بان لم
یکن قابلة لذلک سواء لم یقبل قسمة اصلا او یقبلها ولکن ینتهي الانقسام اسلے ما لا یقبل اصلا
ولا یختلف ماهیة ولا هویة کما تقدم في صدر الکتاب ولا یتغایر ظاهریة وباطنیة لما سبق ۶
من ان حیثیة ظهوره وبطونه نفس ذاته واذا علمت ان اوصاف الحق الواجب علی هذا النهج فانظر
هل ما یقبله مشاعرک ومیله ضمائرک کک اے التفت الی مدرکات حواسک متعقلات عقلک وتفحصها
وجدا واحدا هل یمکن فیها شئے ان یکون احواله کک فانا زانشک انک لاتجده فیها فلیس ذلک الحاصل
في قواک المدرکة مباینا له یعنے للحق الواجب فهذا اے الحاصل فے عقلک صادر من الحق
معلول له لانه موجود ومباین للحق وکل موجود کک فهو صادر منه اذ لا یخرج موجود من الحق تعالے
ومعلول له فدع هذا الیه اے اترک معلومک متوجها علے الحق لان الحکمة من خلقک معرفة تعالی ۱۲
بصفاته الذاتیة والفعلیة کما قال تعالے کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق واذا
عرفت ان ذات الواجب تعالے منزه عن ان یحیط به عقلک وحواسک فقد عرفته اذ غایة ادراک
ذاته ان تدرک ان لا یدرک کما قیل العجز عن درک الادراک ادراک

فص (۲۴) ۱۶

له وفي بعض النسخ ولا حد اسی لا ینقسم الی الاجزاء الحقیقیة لان الحد لا بد لها من الاجزاء کما مر تعالی عن مثل ذلک ۱۲

کل ادراک فانا ان یکون لملایم اسے لما ہو کمال وخیر عند المدرک من حیث ہو کذلک اولغیر ملایم اے
منافر اسے لما ہو آفۃ وشر عند المدرک من حیث ہو کذلک اولما لیس بملایم ولا منافر ضرورۃ
فسر الحکماء اللذۃ بانہا ادراک الملایم وفسروا الاذی وہو الالم بانہ ادراک المنافر وفسر الشیخ
الرئیس فی الاشارات اللذۃ بانہا ادراک ونیل لوصول ماہو کمال وخیر عند المدرک من حیث ہو کذلک
فزاد فیہ قیدین النیل والوصول اما النیل فقد قیل فی بیانہ ان ادراک الشئ قد یکون بحصول
صورۃ تساویہ ونیلہ لا یکون الا بوصول ذاتہ واللذۃ لا تتحقق بحصول ما یساوی اللذیذ
فان الانسان قد یتصور ذات جمال ولا یلتذ بمجرد تصورہا وحصول مثالہا عندہ فلا یکفی
فی اللذۃ مجرد الادراک بل لا بد مع ذلک من النیل ایضا ہذا کلامہ وفیہ نظر لانہ ان ارید ان واحدا
من الانسان لا یلتذ بمجرد تصورہا وحصول مثالہا عندہ فی وقت من الاوقات فہو ممنوع اذ یجوز
ان یکون حصول ما یساویہ کمالا لقوۃ من القوی فیلتذ کما ان حصول نفسہ ایضا کمال لواحد
منہا وان ارید ان بعض الانسان لا یلتذ بحصول مثالہا عندہ فی بعض الاوقات فہو مسلم لکنہ یجوز
ان لا یکون حصول ما یساوی اللذیذ کمالا وخیرا عند المدرک فلذلک لا تتحقق اللذۃ بحصول ما یساویہ
لا لعدم حصول ذاتہ نعم لو ثبت کمالیتہ ما یساوی اللذیذ وخیریتہ عند المدرک ومع ذلک لا یکون
ملتذا بہ تم ما ذکرہ لکن ذلک ایضا یلزم منہ ان لا یکفی النیل ایضا فی اللذۃ لان الانسان قد ینال
ذات جمال ولا یلتذ بہ بمجرد نیلہا وحضور ذاتہا عندہ واما الوصول فقد نبہ بان اللذۃ لیست ہی
ادراک اللذیذ فقط بل ہی ادراک حصول اللذیذ للملتذ ووصولہ ایضا فلا بد من قید الوصول حتی
تحصل منہ اللذۃ وفیہ ایضا نظر لانا لا نسلم ان اللذۃ لیست ہی ادراک اللذیذ فقط فان للذائقۃ

مثلاً کما لاً وخیراً بالنسبۃ الیہا وہو الحلاوۃ مثلاً ومجرد ادراک الذائقۃ ایاہا لیتلذ بہا من غیر توقف
علے ادراک حصولہا لہا ولو سلم ذلک نقول انہم قد اخذوا فے تعریف اللذۃ قیدا یغنی
عنہ وہو الکمال بالنسبۃ الے المدرک لانہ ماخوذ فے مفہوم الملائم الماخوذ فی تعریفہا ومعناہ ہو الحاصل
للشئ بالفعل مناسبا لہ لائقا بہ فحقیقۃ تعریفہم ان اللذۃ ادراک ما ہو حاصل للشئ بالفعل مناسب
لہ لائق بہ من حیث ہو کذلک فقد اعتبروا فی تعریفہا حصول اللذیذ للمتلذذ و تعلق بہ الادراک غایۃ
ما فے الباب ان الشیخ فصل بعض قیود اجملہا فے التعریف لانہ قد ذکر قیداً لابد منہ ولا یتم التعریف
بدونہ کما توہم بعضہم حیث قال فما ذکرہ الشیخ اقرب الی التحصیل من المشہور من الحکماء لانہ لما احتیج
الی تفسیر الملائم والمنافر وبہذین التفسیرین فایرادہما اولے فقصر المسافۃ وتفصیل المجمل وایضاً
فانہ ذکر النیل وفیہ الوصول وقد بان انہ لابد منہا ان لکل ادراک اسے مدرک سواء کان جوہر العقل او قوۃ
من قواہا کمالا وقد سبق تفسیرہ ولذتہ ادراکہ کما تقرر للشہوۃ اسے للقوۃ الشہوانیۃ التے ہی الباعثۃ
علے جلب المنافع وما تستلذ وتستحسن عندہا فان قیل القوۃ الشہوانیۃ والقوۃ الغضبیۃ لیستا من القوی
المدرکۃ مع ان الشیخ رحمہ اللہ فی صدد بیان القوے المدرکۃ وکمالاتہا ولذاتہا قلنا ان مقتضی القوۃ
الشہوۃ مثلا قد یکون مما للقوۃ مدرکۃ بخصوصہا کالتکیف الذائقۃ بکیفیۃ الحلاوۃ فہذہ من مقتضیات الشہوۃ
مع انہا من کمالات تلک القوۃ فاذا ادرکتہا التذت بہا وقد لا یکون کمالا لواحد منہا بعینہا کمغلوبیۃ العدو
وغالبیۃ الصدیق فان الانسان اذا سمع انہا من حیث انہا الاجل انہا من کمالات القوۃ السامعۃ
لان التذاذ النفس بہا لیس من حیث انہا صوت حسن بل مان جزئیاتہا من کمالات القوۃ الشہویۃ والغضبیۃ
فاذا ادرکت النفس کلیاتہا التذت وجزئیاتہا بواسطۃ قوۃ جسمانیۃ التذ بہا لذلک فکمالات القوۃ

منها ۱ الشهوية مثلاً كمالات للنفس لامن حيث هي بل باعتبار كونها مبتهجة والتذاذ النفس بمقتضيات الشهوة
والغضب قد يكون لاجل انها من كمالاتها الا انها من كمالات قوة مدركة بخصوصها كما اشار اليه الشيخ ر
بقوله وللغضب الغلبة اي للقوة الغضبية التي هي الباعثة على دفع المضار ان تكيف الغلبة
يكيفية والضرت اللتان هما مغضوب عليه او كيفية شعور بادنى تعلق بمغضوب عليه فان الغلبة ليست من
كمالات القوى المدركة بل من كمالات القوة الغضبية ولذلك افردها بالذكر وللوهم الرجاء
۶ اي للقوة الواهمة التكيف بهيئة شئ يرجوه او بصورة شئ يرجوه او بصورة شئ يتذكره ولكل حس
اي لكل من القوى الحسية ما يعده اي كمال تهيأ له فليلتذ بادراكه مثلاً للقوة الباصرة كمال هو الالوان الحسنة
والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو الاصوات الرخيمة[1] والنغمات المناسبة وللذائقة كمال هو الطعوم
وللشامة كمال هو الروائح الطيبة وللامسة كمال هو الكيفيات المناسبة لها فاذا ادرك كل منها ما هو كمال
لها التذت بها ولما هو اعلى اي للقوة العاقلة من حيث هي التي هي اعلى من تلك القوى كمال
هو الحق وهو ان يتمثل فيها نظام الوجود على ما هو عليه تصورا وتصديقا على الوجه اليقيني المبرأ عن
۱۲ شوائب الظنون والاوهام وخصوصاً الحق بالذات وهو ان يطلع فيها بقدر استطاعتها عليه المبدأ الحق تعالى
بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته الذاتية والفعلية كل كمال من هذه الكمالات المذكورة معشوق
ومرغوب لقوة هي دراكة فاذا ادركته التذت به

فص (۲۵)

۱۶ اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية بالقياس الى القوة الحيوانية التي هي المبدأ لادراكات

[1] کلام رخیم اے رفیق رخامه نرمے آواز ترخیم نرم گردانیدن ۱۲

جزئية

جزئیة وحرکات شخصیة احوالثلثة احدها ان یکون مخلوبة للقوة الحیوانیة اسلی تدعوها شهوتها
تارة وغضبها آخرے اللذان یبعثان التخیلة والمتوهمة بسبب ماتتذکران اوبسبب مایتادی
الیهما من الحواس اسلی حرکات مختلفة بحسب تلک الدواعے وتکون العاقلة خادمة لها
فی تحصیل مراداتها فیکون ہی امارة تصدر عنها افاعیل مختلفة والعاقلة موتمرة وثانیها ان یکون
القوة الحیوانیة معاونة لها مرتسرة بامرها منتهیة بنهیها وکانت العاقلة مطمئنة لا یصدر عنها افعال
مختلفة المبادے وثالثها انه قد یغلب ہذه وقد یغلب تلک فاذا اغلبت القوة الحیوانیة وتبع القوة
العقلیة لها ثم ندمت ظلامت نفسها کانت لوامة اذا عرفت ہذا فنقول ان النفس المطمئنة الساکنة الغد
غیر ملتفت الی غیره کما لها عرفان الحق الاول ای الوصول الیه فقوله بادراکہا المراد للذة اللغوے
وہوالوصول تفسیر وبیان لقوله عرفان الحق الاول وحاصله ان کمال النفس مطمئنة وصولها الی الحق
المحض فعرفانها الحق الاول تنزیہہ وتقدسه ای بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته واسمائه
عن شوائب الحدوث والنقصان علی ما ہو علے الوجه الذے یستطیع النفس المطمئنة وتستعد
لان یتجلی الحق لها فان تجلی الحق الاول علی الوجه الذے ہو علیه غیر ممکن لغیره ہوا للذة
المقصوده لما ذہب جماعة اسلی انحصار اللذة مطلقاً فی الحسیة کالاکل والشرب والجماع وبعضها
فہو لا یتبادرون مرتبة انعام وسماع وذہب طائفة اخرے الی انحصار اللذة القویة فیها
ثم یعتبرون اللذة العقلیة ولکن یستحقرونه بالقیاس اسلی الحسیة فاشار الشیخ رحمه الله الی ردہم
بان قال اللذة العقلیة ہو اللذة المقصوده وبیانه ان اللذة ادراک ماہو کمال وخیر عند المدرک من حیث
ہو کذلک ولا شک فی تفاوت [illegible] مدرک [illegible] وتضعف وبالقیاس اسلی متعلق تفقدت

مرتبة قدسا

اللذة ايضاً وذلك اما بتفاوت الادراك او المدرك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتم
كانت اللذة اكثر كما ان العاشق اذا رأى معشوقه من مسافة اقرب يكون لذته اكثر مما رآه من مسافة
ابعد واما بتفاوت المدرك فلان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن اشد من لذة السمع المريض منه
ويمكن ان يرجع هذا الى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلان المعشوق المنظور كلما كان احسن
يكون اللذة في رؤيته اتم ولا شك ان ادراك القوة العقلية اقوى من الادراكات الحسية لان
الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء الذي هو صعب المدركات حتى يميز بين الماهية واجزائها ثم
يميزه بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
بوسط وبغير وسط والادراك الحسي لا يصل الا الى المحسوس الذي هو اظهر المدركات لمشاركة الحيوانات
العجم مع الانسان في ذلك الادراك فالادراك العقلي اقوى والقوة العاقلة اقوى من
القوى الحسية لانها تدرك بذاتها وهذه القوى بتوسطها ومدركات القوة العاقلة اشرف لانها ذات الحق
وصفاته وترتيب الموجودات على ما هي عليه ومدركات الحس ليست الا عرضها مخصوصة هي الالوان
والطعوم وما في المحسوسات وما تعلق بها من المعاني الجزئية ومن ... ... لا نسبة لا ... في الشرف
الى الاخر فيكون اللذة العقلية اشد من اللذة الحسية واقوى منها۔

فص (٣٦)

ان مدرك الشبه من جهة ما يدركه اي لكل مدرك مشابهة ومناسبة بحصيل له اما من جهة الرياضة والتصفية
او من جهة التعلم والفكر او غير ذلك مما يدركه تشبه التحصيل والاتصال اي تشبها هو منشا لحصوله في مدركه
واتصاله به لقبالاتا اناحتي ذهب بعضهم الى ان المعلوم يتحد بالعالم وبعضهم الى انها يصيران كالواحد

فالنفس المطمئنة باللہ تعالے المهذبة من العلائق البدنية الظلمانية تخالط معنى يفيض عليها وتعملها من اللذة الخفية اسے من الملتذات الروحانية العقلية من اشراق انوار اللہ تعالے وجلاله على ضرب من الاتصال بحيث يغلب على نور وجودها فيضمحل عنه تلالو انوار هذه الانوار فیرے الحق فی کل شئے بل کلشئے وتبطل عن ذاتها ويفنے ويعلم انه تعالى هو الموجود وما سواه بطلان وخیال وتحقق بحقیقة قول لبيد الاكل شئے ماخلا اللہ باطل فاذا زال هذه المعانى عنها بسرعة کما اشار اليه الشيخ فی مقامات العارفين بقوله کانها بروق ترمض اليه ثم يخمد عنه رجعت الى ذاتها وآلت اى حارت وصارت على ما كانت عليه قبل ذلک لها اى للنفس اسف اى ا[illegible] على فواته وتحزن من فقدانه لمفارقتها المطلوب الحقيقى

فص (۲۷)

المقصود من هذ الفص دفع ما اورد على تعريف اللذة وتقريره ان من الاشياء ما هو كمال وخير [illegible] صحة [illegible] من والطعام وغيرها فلو كان اللذة ادراک الملائم لکنا ملتذ بها وليس كذلک جوابه ان اللذة تحصيل [illegible] بالشيئين احدهما وجود الملائم عند المدرک والثانى ادراک ذلک الملائم من حيث هو ملائم فعدم الالتذاذ بتلک الاشياء لاجل انتفاء احد جزئيها وهو الادراک على وجه الملائمة وانتفاءه اما بانتفاء الادراک کما اشار اليه بقوله ما كل ما سيلے اللذة تشعر بها ولا كل محتاج الى صحة تفطن بها يعني ليس كل من يقرب المستلذ ويحضر ذلک عنده ان يدركه لايدركه على وجه الملائمة کما اشار اليه [illegible] قد يعافه ويكرهه ثم شرع فى توضيح ذلک بقوله اليس المرور من مرة الصفراء يستجيب الحلو

لمه معنی [illegible]

تعید دخبثاً ویستبعث وبقوله الیس من ہو جوع بولیموس معنی بولے بالیونانیۃ الشئے العظیم جدا وموس ہوالجوع والمراد بہ ہو جوع الاعضا مع شبع المعدۃ وہذا ہو المسمے بالجوع البقری سے عیاف الطعام والحال انہ یذوب بدنہ جوعا ولما نبہ سعلے ان وجود الملتذ بہ عند الملتذ لایکفی فی تحقق اللذۃ بل یجب ادراکہ اراد ان ینبہ سعلے ان وجود المولم عند التالم لایکفے ایضاً فی تحقق الالم فقال ما کل منقلب فی سبب مولم یحس بہ ثم اوضحہ بقولہ الیس الخدر الفاقد للقوۃ اللامسۃ لایولمہ الحراق ولا اجماد الزمہریر فلا یکفے فی تحقق اللذۃ والالم وجود الکمال والآفۃ عند المدرک بل یجب ادراکہما من حیث ہما کذلک۔

فص (۲۸)

اعلم ان المرض سواء کان بالاشتراک او التشابہ اما بدنے یکون افعال البدن بسبب عروضہ مؤفۃ او نفسانی یکون افعالہا بسببہ کذلک فکما انہ یمکن ازالۃ مرض البدن بنوع معالجۃ کذلک ایضاً یمکن ازالۃ مرض النفس عنہا اذا عرفت ہذا فنقول قد اورد علی قولہم اللذۃ العقلیۃ ہی اللذۃ القصوی شبہۃ و تقریرہا انہ لو کانت المعقولات کمالات للنفس ملتذۃ بادراکہا لوجب ان تشتاق الیہا وتتالم بحضور اضدادہا کالقوۃ السامعۃ فانہا تشتاق الی الاصوات الرخیمۃ التی ہی کمال لہا وتتالم بوصول الاصوات المستنکرۃ الیہا وجوابہا انہ لا یلزم من عدم الاشتیاق للنفس الی المعقولات الصرفۃ والمیل الیہا عدم کونہا ملتذۃ بہا لجواز ان یکون النفس متوجہۃ الیہا بسبب عطار مانع ہو انہماکہ فے اللذات الحسیۃ واشتغالہ بالمحسوسات الصرفۃ ولذا لم تلتفت الیہا ولم تجد ذوقاً منہا ولم یحصل لہا شغف بہا وازال ذلک الغطاء اذ ہو المانع عنہ تذ وحصلت بینہ وبین اللذۃ بہا کما اشار الیہ الشیخ ۔ تنبیہا مشتبہا ما ہر اقی البدیہیۃ

ودفعها ثم بالتذاذ قوی البدنية بما يكرهها قبل ذالك اوتبالمها بما لم يكن تيالم بها ثم قيا نفس الامر من النفسانية وازالتها والتذاذها بالمعقولات عليها بقوله ما حال الحر والذے له مرض بدنے اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذی او الخدر اذ هرت قوة الحس فی جارحته البيس الاول يستلذ بالحلو ستلذ اذ الثانی تقلقه ای يحركه الجوع احتاقاً ويحيله بحيث لا يصبر على عدم تناول الطعام لحظة البيس الثالث نهكه الالم انها كالحی لصيته بحيث لا يطيق على كلفته ومشقته البحث لك اذا كشف عنك غطاءك وازيل عنك حجابك الذے كان على قلبك وحواسك من شغالك بالمحسوسات وغفلتك عن المعقولات الصرفة وعدم توجهك اليها فبصرك اليوم حديد حينئذ ای بصرك فی تلك المدة حديد فی هذا الوقت المخصوص منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصرك يعنے ان بصرك حاد نافذ ثاقب يری ما كان محجوبا عنك وتدرك الاشياء على ما هی عليه فيتلذذ به لان حصول الاشياء على هذا الوجه عنده من اعلى الكمالات لان الحكمة واصلحة من خلقك هی تلك الادراكات كما اشير اليه فمقتضے نفسك اذا خليت وطبعها الوصول الى تلك المعقولات حتى تلتذ بادراكاتها۔

فص (٢٩)

ان لك منك غطاء هو اعتبار هويتك وملاحظة انانيتك التی هی كمال الحجاب فضلا اى مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا توسط بين ادنى ذے على للتنبه بنفی الادنے واستبعاده على الاعلى بمستثنى الذی يعنی الاصح ومبو الاكثر اوستخدم كفولك تقاهرت لهم عن ادرك فضلا عن سوم كلام ان نفسك الناطقة - تهاوتقطع لنفسرط سرايا حيث تحليته عن الحجاب فضلا ذ ما نے معماشی

البصير سببا لحجابها او صفة لقوله غطاءً اعطائه فضلاً عن لباسك اي غير غطائك الحاصل من البدن
وملخصه انه اذا كانت هويتك حجابا لك مع غاية قربها منك فكيف لا يكون الامور الخارجية المكتسبة
من بدنك حجابا لك فاجهد ان ترفع الحجاب المانع عن وصولك الى الكمال بتحققه وتجرد عن الغواشي
الغريبة والهيئات البدنية واذا تجردت عن العوائق البدنية والعوائق الروحية بل عن اعتبار هويتك
نفسك ثم تحقق وتتصل لما هو المطلوب بالحقيقة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تجرد تصل فلا تأت
على بناء المجهول عما تباشره عن افعال تركيبه الى انك اذ وصلت بالحق فقد فنى ذاتك وصفاتك و
افعالك ولم يبق الا ذات الحق وصفاته وافعاله تعالى كما اشار اليه المحقق الطوسي رحمه الله في شرح
مقامات العارفين في شرحه للاشارات حيث قال العارف اذا انقطع عن نفسه اتصل بالحق راى كل
قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء
من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود و
كل كمال فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع
وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق
الله تعالى بالحقيقة انتهى فاذا صرت متخلقا باخلاقه [illegible] لا يسأل
عما يباشره لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل فلا تسأل [illegible] شيئا
او لان ما يصدر عنك حينئذ لا يكون الا ما هو مستحسن بالذات فلا يتوجه عليه لا تعاقب شرعا وقد نقل عن
بعض المشايخ ان للسالك مرتبة اذا وصل اليها يرتفع عنه التكاليف الشرعية [illegible] باطنا
دون الظاهر يعني ان حالته لو شرب الخمر فيها لا يكون الشرب فيها [illegible]

وجب للشارع ان یجری علیه صد الحمد اعلم ان النفوس الناطقة الانسانیة متفاوتة بالذات ومقتضیاتها فبعضها الہیة نوارنیة وبعضها ناسوتیة ظلمانیة وبعضها قلیلة الحب لہذه المزخرفات العاجلة وبعضها کثیرة الحب لہا وبعضها رخیصة وبعضها قاہرة الی غیر ذلک من الاحوال والمجاہدة لاتوثر فی احوالہا الطبیعیة الاصلیة بان تزیلہا بالکلیة بل غایتہا انہا تضعف سببہا فمعنی قولہ فان المت فویل لک ای ان اذا صرت متالما عند قطع علائقک البدنیة وعوائقک الظلمانیة بالریاضة والمجاہدة بوساوس الشیطانیة والخطرات الرویة حتی زالت عنک ہذه المرتبة العلیة فالہلاک لک لانہا علامة شقاوة نفسک وکونہا من قبیل الناسوتیة المکدرة وان سلمت فطوبی لک ای ان کنت ذا سلامة وفراغة عند ہذا التجرد عن تلک الوساوس والخطرات فابشر والفوز والفلاح لک لان ہذا دلیل سعادتک وکون نفسک من لدن لک الالہیة النورانیة وانت فی بدنک ای فی حالة تعلقک ببدنک بحسب الظاہر تکون بحسب الحقیقة کانک لست فی بدنک وکانک فی صقع الملکوت وناحیة اذلا منیع فی ہذه بجالتہ اشتغالک بالبدن ولا بمات الحواس عن انخراطک فی سلک المبادی المفارقة فاذ کنت فی سلکہا فتری مالا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر من النعم الاخرویة وتلک النعم لاتدرک بہذه الحواس بل بقوة اخری تحصل لک بسبب عدم تقیدک بالحواس ولا تماتہا عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال قال اللہ تعالی اعددت لعبادی

ابعد متمن مالا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر فاتخذ لک عند الحق عہدا

ای فاتخذ لنفسک عند الحق الواجب تعالی عہدا بان یبقیک ویدیمک علی ہذه الحالة حتی

اعترف بصدق الانبیاء وبما جاؤا به واتمثل باوامره واجتنب عن منہیاته لان ہذا سبب لتجردک وکونک من صقع الملکوت عبّر عنه بالعہد لان المعاہدة بین الشخصین یمنع وصول الضرر عن احدہما الی الآخر وتوجب النفع کک ہذا الاعتراف والامتثال سبب لیلا یصل منه الیک عبث العذاب الالیم وموجب لوصوله الی دائم النعیم ویجب علیک ان تبقی علی ہذا العہد الی ان تاتیه فرداً ای فریداً وحیداً بعملک لیس معک من الدنیا شیء لا مال ولا ولد ولا ناصر مشغول بنفسک لا یہمک ہم غیرک ۔

فص (۳۰)

ما تقول فی شان الامر الذی عند الحق تعالی عن الحق طائفة من المتاخرین تحاشوا عن اطلاق العشق علی الحق تعالی لعدم الاذن الشرعی والحکماء الالہیون لما حققوا معنی العشق و وجدوا ذلک المعنی ہنالک کما اشار الیه الشیخ رحمه الله بقوله وہنالک صورة العشق لم تحاشوا عن ہذا الاطلاق لانہم قالوا ان کل جمال وخیر یدرک فہو محبوب ومعشوق لذاته لان ادراک الخیر من حیث ہو خیر حب له والحب اذا اشتد وقوی صار عشقاً وکلما کان الادراک اشد اکتناہا واشد تحققاً والمدرک اکمل واشرف ذاتاً کان ایجاب القوة المدرکة ایاہا وتعشقها بہا اکثر ولا شک ان واجب الوجود وہو الذی فی غایة الکمال والجمال وادراکه لذاته اقوی الادراکات وانہا کلما کان الادراک اتم والمدرک اشد خیریته کان العشق اشد فیکون ذاته لذاته اعظم عاشق معشوق فہو معشوق لذاته وان لم یعشق من الغیر لکنه لیس لا یعشق من الغیر بل ہو معشوق من اشیاء کثیرة غیره لذیذ عند ذاته

لان اللذة کما حقق ہی ادراک الملائم و ادراک الحق الاول ہو اقوی الادراکات واکمل الذوات فیکون ذاتہ لذاتہ اعظم لاذ و مستلذ بہ وان لم یحق من الغیر لکنہ قد لحقہ و وصل الیہ اشیاء کثیرۃ فیکون لذیذاً بالنسبۃ الی الغیر ایضاً ثم وجودہ فوق التمام اما ان وجودہ تام فلانہ لیس شئی من وجودہ وکمالات وجودہ قاصراً عنہ مستفیداً من غیرہ واما انہ فوق التمام فلان وجودہ وکمالات وجودہ علی النحو المذکور ومع ذلک جمیع وجودات الممکنات فاضل عن وجودہ فائض عنہ والی ہذا اشار بقولہ فینفصل ذلک الوجود بسبیح وسبیل علی مہیات الممکنات علی التمام ای علی ان یتم ذلک المہیات التی ہی ناقصۃ فی انفسہا باطلۃ فی حدود ذواتہا۔

فص (۳۱)

من شاہد الحق وعرفہ لایخلو عن احدی الاحوال الثلث اما ان یکون بحیث لزمہ لزوماً ای لاحظہ فی جمیع ذرات الکون بحیث لا ینفک عن تلک الملاحظۃ ابداً مع وجود ملاحظۃ نفسہ او یکون بحیث لا یقدر علی ملاحظتہ بہذا الوجہ بل قد یغفل عنہ بدیہی الخلق والیہ اشار بقولہ او ترکہ عجزاً او یکون بحیث یغیب عن نفسہ بالکلیۃ فلا یلاحظہا ولا غیرہا مما سواہ بل لا یلاحظ الا جناب القدس فقط وہناک تم الوصول الی الحق و نام مرتبۃ اعلی منہا وہی مرتبۃ المحو وہنا فی التوحید المشار الیہا بقولہ و لا منزلۃ بین ہاتین المنزلتین الا منزلۃ الخمول والحیرۃ الذی ہو فقدان الاسم وبطلان الرسم یعنی لا یکون العارف حالۃ سوی ہاتین الحالتین الا

سلہ بسیح رفض قرب عیع فاکہ ۱آب رذان ۱۳ مصر

هذه الحالة التي هي فقدان التعين وهي حالة الفنا في نفسه والبقاء السرمدي بالله الحق اوا
ومن ترکه عجزا فقد اقام عذرا هو عدم قدرته واستطاعته لذلک اللزوم وهو متحل[1] في
حد ذاته فيشرق على من ليستعد الشروق ويستحقه اما استحقاقا ذاتيا من غير تعمل وکسب او
بواسطة من ازالة الحجب ورفع الموانع وسريع اي شانه ان ياتي هرولة الى من اتاه يمشي
ويتوجه نحوه ليسلک ويصل اليه عند تخلية عن العوائق قال الله تعالى من تقرب الى شبرا تقربت
اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فاجهدان
تحيها عن الطريق وهو لا يضيع اجر المحسنين بل يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله۔

فص (۳۲)

صلت السماء اي اطاعت امر خالقها طبعا وارادة وجارت بما ارادمنها بدورانها حول
مرکزها وکذلک الارض انقادت امره برجحانها اي ثقلها وکونها تحت جميع الافلاک والعناصر
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او کرها قالتا اتينا طائعين وصلى الماء بسيلانه والمطر ايضا
بهطلانه اي بتقطره ونزوله الى الارض وقد يصلى به ولا تشعر ولذکر الله اکبر[2] الصلوٰة
اکبر واعظم من ان تصل اليه الاذهان ويتبادر اليه الاوهام لان ذکر الله قد يکون بلسان[3] الملکوت
والحال واقتصار فهمک على لسان الملک والمقال۔

فص (۳۳)

ان الروح الذي لک وهو المدرک القاسم المتکلم المشار اليه بقولک انا من جوهر عالم الامر[4]

ملے اسے علی الحجی سے والمظاہر ۱۲

۱ هو عالم المجردات الخارجية المعقولة لا من عالم الماديات المحسوسة لان كل واحد
منها يدرك نفسه بخصوصه وعند ادراكنا ايا ها بهذا الوجه لا ندرك شيئا مما لا يمكن ادراك الماديات
على سبيل الجزئية بدونه من الكم المخصوص والكيف المخصوص والوضع المخصوص وغير ذلك
اذ لا شك في ان الموضوع في قولنا انا عالم معلوم ولا يخطر بالنا شيء من البدن
وجميع اجزائه واعراضه من الماديات كما تشهد به الوجدان وغير معلوم غير المعلوم فثبت
۶ انه مجرد بتمامه خاصته ان لا تتشكل بصورة لها استعداد مخصوص وان لا تتخلق بخلقه
المركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المتصلة بالكميات اعني
الشكل وباعتبارها يوصف الشخص بالحسن والقبح وان لا تتعين لاشارة اي لا يمكن ان
يشار اليها بالاشارة الحسية وان لا تتردد بين حركة وسكون اي لا يمكن ان تتصف
باحدهما لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات وقد بينا انه مجرد فلذلك اي لاجل
تجرده وكونه من عالم الامر يدرك المعدوم الذي فات من الحس بان تدركه اصلا
۱۲ وليس من شان البدن وحواسه ادراك معدوم كك ولا شك ان مدرك ذلك المعدوم
هو المشار اليه بانا فاذا لم يكن البدن وحواسه فتعين ان يكون مجردا وفيه نظر لانه
يمكن ان يكون مدركه جزء من البدن او يكون للبدن قوة اخرى بها يدرك المعدومات
كما ان له قوة بها يدرك المحسوسات ومدركه المنتظر الذي هو آت ولا شيء من البدن
وحواسه يدرك له لسبق بعينه ويسبح في عالم الملكوت الذي هو لعالم الاعلى المعقول
۱۷ فينتقش من صور مجردات وهو عالم المجردات التي شانها التامة لا القبول

۱ بالصور الصادرة ههنا وتحمل آن تیال انه ینتقش بالصور العقلیة التی هی بعینها من حلیة ذلک العالم ولا سشئ من البدن وحواسه کذلک

فص (۳۴)

انت مرکب من جوهرین احدهما مشکل مصور مکیف مقدر متحرک ساکن متحیز منقسم وهو البدن والثانی مباین للاول فی هذه الصفات لما تبیناه آنفا غیر مشارک له فی حقیقة الذات

۲ لانه من لطائف الروحانیات ینا له العقل ویدرکه فقط لان ادراک الحواس لا یتجاوز عن عالم الشهادة وعرض عنه الوهم بل یحیله اذ رتبته ادراکه لا یخرج عن المحسوسات و متعلقاتها لانه یحکم بان کل موجود اما متحیز او حال فیه ولا یتجاوز عن هذه المرتبة فلولا ان العقل والشرائع دفعتها لعدت من القضایا الاولیة واذا کنت من هذین الجوهرین فقد جمعت ای کنت مجتمعا من جوهر هو من عالم الخلق الذی هو عالم المحسوسات ومن جوهر هو من عالم الامر الذی هو عالم المعقولات لان روحک من امر ربک وبدنک من خلق

۳ ربک ولا یذهب علیک انه لا یمکن اعتبار التالیف بین هذین الجوهرین بحیث یکون للمجموع المولف وحدة حقیقیة فلیتامل۔

فص (۳۵)

تخصیص النبوة تختص فی روحها بقوة قدسیة یعنی ان النبی وهو انسان مبعوث من الحق الی الخلق لیرشدهم الی صلاح الدارین له خواص ثلث عند الحکما احدها ان یکون بحیث یطیعه الهیولی القابلة للصورة المفارقة الی بدن وثانیها ان یکون مطلعا علی الغیب اصغا

جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادی العالية من غير سابقة كسب وتعليم وثالثها ان يشاهد الملائكة على صور متخيلة ويسمع كلام الله تعالى منهم وفی هذا الفص اشار الشيخ
اليها اما الى الاولى فبقوله يذعن لها ای يطيع لارادتها عنصر يزة عالم الخلق الاكبر كما يذعن لروحك عزيزة عالم الخلق الاصغر وهو البدن الانسانی فی حركات مختلفة وسكنات
شتى بحسب ارادته لان شان النفس الناطقة الانسانية ان تحدث فی العنصر الذی استحالة مزاج من غير فعل وانفعال جسمانی كما نشاهد من التسخن حالة الغضب فيحدث حرارة
لاعن حار وبرودة لاعن بارد وذلك لان جوهر النفس من المبادی التی هی تكسو المواد صورها اذا تم استعدادها بل هی اشد مناسبة واقرب من تلك المبادی الى البدن
فلا يبعد ان يفيض عليه منها كيفيات من غير حاجة الى ان يكون هناك مماسة بفعل وانفعال جسمانی بل التی فی النفس قد يصير مبدأ لما يحدث فی العنصر البدن كما اذا تامت عظمة الله
وقهره وتفكرت فی جبروته وكبريائه كيف تقشعر جلدك ويقوم شعرك على البدن من الفزع والخشية وظاهر ان التامل والتفكر لا يكون الا فی النفس وقد اثر فی البدن وقد تؤثر النفس
فی بدن آخر كتاثير العين العائنة والوهم العامل فالنفس اذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادی العالية اطاعها العنصر الذی فی العالم وانفعل عنها ووجد فی العنصر
ما يتصور فيها وذلك لان النفس غير منطبعة فی البدن بل متصرفة بالالية. وكان هذا الغرض من المعنى يجعلها ان تخص العنصر البدنی على مقتضى طبيعتها فلا يبعد ان يكون النفس الشريفة
القوية جدا انحاوزتاثيرها عن البدن المختص بها ويعم فياتی بمعجزات خارجة عن الجبلة

پر ۱	والعادات فیری المریض ویمرض الصحیح ویتخیل بها الناصح قصبر عبر اللہ نارا و
القطار	غیر الارض ارضا ویحدث باردتها امطار وحصب الی غیر ذلک من مقتضیات احوالها
	بحسب اختلاف الاوقات ہذہ من جملۃ کمالات قوتہا العامۃ والی الثانیۃ اشار بقولہ
	ولا یصد امراتہا عطف علی قولہ یذعن لها اسے ولا یحجب مراۃ نفسہا الناطقۃ بشئ من
صفاتہا	الحجب لشدۃ صفائہا ولا یمنعہا شئ من الانتقاش بما فی اللوح المحفوظ عن تطرق الفساد
۲	والتغیر والزوال من الکتاب بیان ما ای المکتوب الذی لا یبطل وہو العلم بالکلیات
	والجزئیات علی وجہ لا یتغیر کما قرر نا سواء کانت تلک الجزئیات موجودۃ فی الحال
	او منتظرۃ الوجود فیہ ویحتمل ان یکون من الکتاب بیان اللوح المحفوظ ثم یراد بہ معناہ
	المتبادر منہ والی الثالثۃ اشار بقولہ وذوات الملائکۃ التی ہی الرسل عطف علی قولہ
	مراتہا یعنی ان ذوات الملائکۃ التی کالمرایا لا تحجب عن نفسہا الناطقۃ المؤیدۃ امر یکون
	بحیث لا تظہر علیہا الملائکۃ بل ہی تظہر علیہا فیراہا مشاہدۃ ویسمع اصواتہا ویستفید منہا
۱۲	فتبلغ ما استفادت منہا مما عند اللہ من الاحوال والاحکام عامۃ الخلائق لتکمل نفوسہم بحسب
	قوتہا النظریۃ والعملیۃ وتجعلہا مستعدۃ للسعادات الابدیۃ والسرمدیۃ

فص (۳۴)

	لما جرى ذكر الملائكة واستفادة النبي منها اراد ان يبين ماهيتها وكيفية تلك الاستفادة
۱۶	فقال الملائكة صور علمية معقولة بذواتها بسيطة فيها مانع عن ممانعتها لانها مجردات عن المواد

له المسر ... [illegible]

ولواحقها ولا مانع عن المقولية الا انها جواهر باسرها حقايقها وذواتها
الموجودة في الخارج علوم ابداعية كائنة بمجرد كن من غير سبق مادة ومدة
ليست كالملائكة كالارواح فيها القوة او بعد وفيها علوم لانها قبل الاجسام
ولواحقها وهي مستغنية عن التجرد كما بين بل هي علوم ابداعية كما مر والاولى
ان يقال بل هي قائمة بذاتها غير قائمة بغيرها لتحفظ المرام على انها للاشراق
من المبادي [illegible] او لان العلم بالسبب يستلزم العلم بالمسبب فينطبع اي يرتسم في جوانبها
ما يحفظ من الصور الادراكية هذا الكلام صريح في ان علم المبادي العالية بطريق الارتسام
كما صرح به الشيخ الرئيس ايضا وهي اي اعظم الملائكة التي [illegible] مطلقة غير مقيدة
ببدن من الابدان كتقيد نفوسنا الناطقة بابداننا [illegible] التي للرسول
يخاطبها في اليقظة كما روي عن الرسول صلوات الله عليهم اجمعين [illegible] جبرئيل
تكلم معه حالة اليقظة والروح النبوية يعاشرها ويخاطبها في النوم [illegible] النبي
من يوحى اليه [illegible] واما سواها اتاه جبرئيل او لم ياته [illegible] كان نزولا
[illegible] فاستنبئه [illegible] بعثه نبيا استدعى ان ياته جبرئيل [illegible] الحيثية يكون
الكشف فاطمة في [illegible] النبوة او لان [illegible] المراد منه
ما سوى ذلك الخاص [illegible] الروح البشرية وهو ظاهر ان اكثر اشخاص الانسان
يخاطبون معهم في النوم [illegible] من قوله النبوة [illegible] روحها
[illegible] عن ان الانبياء

يشاهدون الملائكة ويتكلمون معهم وظاهر انه لايمكن الا بان يكونوا اجساما فتجردها
كما يفهم من هذا الفص ينافيه . واليضا كونها تلوك ابداعية ينافي المخاطبة معهم
في اليقظة قلنا ان للملائكة اعتبارين احدهما كونها تتمثل بصور تتخيلة محسوسة وسيجي
بيان كيفية ذلك التمثل وثانيهما اعتبار ذواتها من حيث هي من غير اعتبار تمثلها فـ
يمكن ان يقال ان من قال بكونها اجساما نظر الى اول الاعتبارين ومن قال
بتجردها نظر الى ثانيهما فمورد النفي والاثبات ليس امرا واحدا فلا تنافي ـ

فص (٣٧)

ان الانسان منقسم الى سر وعلن . يعني ان للبدن الانساني ظاهرا وباطنا فعلى هذا
اندفع ما قيل من ان هذا بعينه ما تقدم من قوله انت من جوهرين الخ اما علنه اي ظاهره
فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه اي اخلاطه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح
على باطنه من ارتباطات العظام وكيفيتها ومنابت الاعصاب والعروق وتباين الاخلاط
وحكمها ومصالحها واما سره اي باطنه فقوى روحه التي ستفصلها من كونها ظاهرة
وباطنة علمية وعملية .

فص (٣٨)

ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك لما ثبت
في ان للنفس الناطقة الانسانية مجردة ادراكا وفعلا وان الواحد لا يصدر منه
مختلفان الا من حيثيتين فلا بد لها من قوتين مبدئين للادراك والعمل والعمل متعدد اذ يجمع

۱ لان المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس بحسب قوتها النظرية لانه يبقى ببقائها وبه يصير عالما معقولا مضاهيا لعالم المحسوس والعمل ثلثة اقسام نباتی وحیوانی وانسانی على ما دلّ عليه الاستقراء والادراک قسمان حیوانی وهوادراک الجزئیات وانسانی وهوادراک الکلیات ۔

فص (۳۹)

۶ وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ويشارک فی کثیر منها غیره هذا غنی عن الشرح ۔

فص (۴۰)

العمل النباتی فی غرضی یعنی ان مقصودی من العمل النباتی الذی هو آثار القوة النباتية ليس احالة الغذاء الى مشابهة المغتذی واخلاف بدل ما يتحلل وجذب الغذاء وتغييره الى حيث يتحلل و جذب الغاذية وامساک الغذاء المجذوب مثلا من المقصود منه حفظ الشخص وتغذيته بالغذاء وهذه الغاية في الاعمال المتعلقة بالقوة الغاذية

۱۲ وهو حفظ الشخص لانها لو لم تلصق به بدل ما يتحلل لانعدم سريعا لان الحرارة واجبة انتشرت فى الابدان النباتية وهي تقتضي تحلل الرطوبات عنها الى ان يشاء التصير بدلا ما تحلل منه بقدر التأنية لسرعة وتمت الى هو من السن الذي يتمكن بها تحصيل کمال المشدود .... الذی ... بالتوليد من آثار القوة المولدة ان الغاية الاولية ... الا ... ... کل شیء فالم يصلح ان يبقى

١ بنوعه فانه ینبعث فیه قوۃ الی استجلاب بدل یعقبه لیحفظ به نوعه فالمولدۃ تورد بدل
ماتحلل من النوع کما ان الغاذیة یورد بدل ماتحلل من الشخص وقد سلط علیهما اے وکل
علی ہذہ الاعمال احدی قوی الروح الانسانی من قواہ الخمسة وقوم یسمونها القوۃ
النباتیة ہذا ہو المشہور ولا حاجة بنا الے شرحہا وتبیین ماہیاتها وتفصیل احوالها
لان المقصم تفاصیل القوی الادراکیة وکیفیة ادراکاتها واحوالها -

فص (٤١)

٦ الفعل الحیوانی جذب النافع ای تحریک تقرب به من الشئ المتخیل النافع وتقتضیه الشہوۃ
بان یکون القوۃ الشہوانیة باعثة للقوۃ المحرکة التی فی الاعصاب والعضلات
علی التحریک ودفع الضار اے تحریک به یدفع الشئ المتخیل الضار ویستدعیه ای
ہذا الدفع الخوف لان صورت الضار من حیث ہو ضار اذا حصلت فی النفس احدثت
خوفا فیها ثم تنبعث القوۃ الغضبیة الی دفعها والیه اشار بقوله ویتولاہ الغضب
١٢ اے ہو ینبعث القوۃ المحرکة علی تحریک به یدفع الضار وہذہ من قوی روح الانسان
اے ہذہ الاعمال ناشئة من قوۃ ہی من القوی الخمسة للروح الانسانی

فص (٤٢)

الفعل الانسانی وہو الصادر عن نفسه الناطقة بحسب قوتها العملیة من جہت استنباط
ما یجب ان یفعل من رای کلی مستنبط من مقدمات کلیة ہی قولنا کل حسن ینبغی ان یوتی
١٧ به وقد استخرجنا منہ ان الصدق ینبغی ان یوتی به بان نقول الصدق حسن وکل

ینبغی ان یوتی بہ فالصدق ینبغی ان یوتے بہ وہذا رائے کلی ثم ان العقل العملی
وہی القوۃ التی بہا یصیر النفس مبداء للافعال اذا اراد ان یوقع صدقا جزئیا
فہو انما یفعل بواسطۃ استخراج الرائے الجزئے من الرائے الکلی کانہ یقول
ہذا صدق وکل صدق ینبغی ان یوتے بہ فہذا الصدق ینبغی ان یوتے بہ و
وہذا رائے جزئے والعقل العملے یفعل ہذا الصدق للعلم بذلک الجزئے فالنفس
تصدر عنہا الافعال لآراء جزئیۃ منبعثۃ من آراء کلیۃ مستنبطۃ من مقدمات بدیہیۃ او
مشہورۃ او تجربیۃ او غیرہا ولا یمکن ان یصدر عنہا شئے الا اذا کان مستحسنا
فی نظرہا ولو باعتبار فذلک الصادر اختیار الجمیل وہو الفعل الذی اثبت الشرع
والعقل حسنہ واختیار النافع سواء استحسنہ الشرع والعقل اولا کقتل شخص منعہ
عن الوصول الی مطلوبہ فی المقصد المعبور الیہ متعلق بقولہ النافع یعنی الذے
ہو بالحقیقت لیس بمقصد بل ہو مسافۃ اتفق المعبور الیہ بالحیوۃ العاجلۃ الفانیۃ
وسبب ذلک الاختیار اعتقاد فے النفس ورائے کما ذکرنا بخلاف الحیوانات الاخر
فانہا تترک افعالہا ان یفعلہا مثل ان الاسد المعلم لا یاکل صاحبہ ولا یاکل ولدہ
لا لسبب اعتقاد فی النفس بل من جہۃ آخرے ہی ان کل حیوان یوثر بالطبع وجود
ما یلدہ ویعادہ وان الشخص الذے یمونہ ویطعمہ قد صار لذیذا عندہ لان کل
نافع لذیذ بالطبع عند المنتفع فیکون المانع من فرسہ حالۃ اخرے لا اعتقادا وربما

فریبہ گذاشتن ہر دو گوسپند را گرگ وخر را شیر وتیل لا یقال الافتراس الا فی الاسد ویقال فرس الذیب الشاۃ ای فراس گیت تفسیر ۱۲

هذه الحالة المشعة

وقع هذا الحال في الجبلة ومن الالهام الالهي كحب كل حيوان ولده من غير اعتقاد البتة وراء وقد يكون العمل الانساني سد طرق فاقة السعة الذي هو الظلم بحيث لا ياتيه من جهته بناء على العدل متوجها اليه يعني انه قد يكون كل العمل الانساني منع نفسه عن سلوك طريق الظلم وتركه ودوامه على العدل الذي هو لزوم المستحسنات قولا وفعلا وعقدا في الظلم ... على نفسه او على غيره والاول

۶ ... باعتبار قوته النظرية والعملية اما الذي باعتبار ... فابقاها على ... وتضييع قابليتها للعلوم والمعارف واما الذي باعتبار العملية فان لا يحفظها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط ... ملازمها المواظبة على الاوسط بين الطرفين والثاني وهو ايصال الضرر الى الغير اما في ... او ... فاذا ... انتهى صرفت بالمعالجة اليه العدل ويهدي اليه ... الى كل احد من الاختيار والسد ... حالة ادركته او ... واستنباط قياس بعيد ... ويوتيها ... الحجة

۱۲ مع بني نوعه وتقليده الى ذلك العقل ... الذهب ... الى ...

... القوة العملية عن الانسان من الحيوانات

... من اختيار واعتقاد وجود ... من اختصار بلى والهامي وجود ... الاسد المعلم ...

۵۲ وهو العمل الانساني العدل للذي ... هو لزوم استحسانات قولا وفعلا وعقدا على نفسه او على غيره لقوته ۱۲-۱۲

لیس له قدرة استنباط الرأی الجزئی من الرأی الکلی فلا یمیز الجمیل من القبیح فلذا اقدر من له هذا التمییز لختار به الجمیل وهذا التقلید انما یکون ممن یحکم عقله الاصیل بصحة رای من قلده ولا یکون له قدرة الاستنباط ولذلک قال بعد صحة من عقل الاصیل

فص (۴۳)

الادراک بناسب الانتقاش سے الادراک سیمیہ ان یکون ہیئة وصورة فی العقل مناسبة لہیئة وصورة حاصلة من انتقاش شیٔ بشیٔ فی الخارج لا انتقاش کما ہو الظاہر من کلامہ ہہنا لان ما سیاتی من کلامہ بعید ہذا یدل علی خلافہ والیضا لا انتقاش انفعال والانفعال لا یتصف بالمطابقة وعدمہا والادراک یتصف بہا فلا یکون انفعالا والشیخ فی منطق الشفا بعد ما بین ان العلم لذاته غیر معقول بالقیاس الی الغیر قال بل من جہة الوجود الخارجی کان کیفیته ما یکون ہیئة فی النفس وصورة مجردة من امور ہی مطابقة لامور من خارج کما ان النقش یکون جنبیاً عن الخاتم حتی اذا ما لقتہ معانقة ضامة اسے جامعة قوته حل عنه اسے افترق الشمع عن عدم حال کون ذلک الشیٔ مقترنا بمعرفته ومشاکلة صورة سے یعنی ان الشمع اخذ عنه ای حال معانقة صورة ونقشا مشابہا للصورة الخاتم منتقش والاوسط الاتی حتی قوله بحل عنه سے کون الشمع جنبیا بالنسبة الی الخاتم وزال عن الخاتم سبب معرفة ومشاکلة صورة حاصلة من تلک معانقة کذلک مدرک

ـــــــ

ا استعداد ... فصل ... ببیان ...

یکون احتجیاً عن الصورة وہوالمدرک اذا الصورة کما یطلق علی العلم تطلق علی المعلوم ایضاً فاذا اختلس عنه ای سلب المدرک عن المدرک صورته

عقد معه المعرفة کالحس یاخذ من المحسوسات نستوصفها الذکر ای یطلب القوة الذاکرة ان یجعل ذلک الصورة وصفاتها قائما بها فیتمثل فی الذکر وہوالحافظة وان غاب من المحسوس بالذات وہوالحس لان الحس انما یحس ذاته من وجه

قال الشیخ فی الشفا الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل والحاس بالقوة مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقیقة القریب ہو ما یتصور الحاس من صورة المحسوس فیکون الحاس من وجه یحس ذاته لا الجسم المحسوس لانه المتصور بالصورة التی ہی المحسوسة القریبة منها واما الخارج فہو المتصور بالصورة التی ہی المحسوسة البعیدة فہی تحس ذاتها انتہی

فص (۴۴)

ادراک الحیوان اما فی الظاہر فی القوة الظاہرة واما فی الباطن والادراک الظاہر وہو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس بالحواس الخمس التی ہی المشاعر وتمام ذلک الادراک بالحس المشترک بل لا یتحقق الا به والادراک الباطن من الحیوان وہم ادراک المعانی الجزئیة والتخیل الذی ہو ادراک الشیٔ مکتنفا باللواحق المادیة بشرط عدم حضور المادة للوہم دخوله فی مع خدمه فان قیل الوہم لا یدرک الا المعانی الجزئیة کما ہو المشہور وادراک الصور من بین القوی الباطنة مخصوص

ماہر

بالحس المشترک لان المدرک منها اثنان احدهما وهو الوهم للمعانی وثانیهما هو الحس المشترک
للصورة کما تقرر عندهم ولا شک ان التخیل ادراک الصورة فیکون للحس المشترک
لا للوهم قلنا ان التخیل لا یصدر عن الحس المشترک لان شان الحس المشترک المشاهدة
والاحساس الذی هو الادراک الظاهری لا غیره کما نص علیه الشیخ رحمه الله علیه
عقیب هذا الکلام وصرح به الشیخ الرئیس ایضاً حیث قال ان الروح التی فیها الحس المشترک
انما تثبت فیها الصورة الماخوذة من خارج منطبعة ما دام النسبة المذکورة بینها و
بین البصر محفوظة او قریبة العهد فاذا غاب البصر انمحت الصورة منها والصورة
اذا کانت فی الحس المشترک کانت محسوسة بالحقیقة حتی اذا انطبع فیها صورة کاذبة
فی الوجود احسها کما یعرض للمرورین بل نقول کما صرح به الشیخ ایضاً ان التخیل اثر
من القوة الوهمیة لکن بمعونة القوة المتخیلة لان الصورة المخزونة فی الخیال متی
شائت الواهمة ادراکها ینفذ الی التجویف الاخیر بان یصیر الروزن مفتوحة و
یتصل الروح الحامل للصور الخیالیة بالروح الحامل للقوة الواهمة بتوسط الروح
الحامل للقوة المتخیلة فانطبعت الصور التی فی الخیال فی روح القوة الواهمة
الا ان ذلک لا یثبت فیها دائماً بل ما دام الطریق مفتوحاً والروحان متلاقیین
والقوتان المتقابلتین فاذا اعرضت القوة الواهمة عنها بطلت منها تلک الصورة
والوهم بتوسط القوة المتخیلة تعرضها علی النفس وعنده تقف تادی الصور المحسوسة
وایضاً لا نسلم ان الوهم لا یدرک الا المعانی الجزئیة فان ... الادراک الباطنی وهو التخیل

متلاقیان

وادراک المعانی کلہ مستند الیہ اما المعانی فلانہ لیس لما سواہ من القوی الحسیۃ مدخل فی ادراکہا بان یدرکہا اولاً ثم یدرکہا الوہم وان کان لبعض من تلک القوی مدخل فیہ باعتبار آخر واما التخیل فلانہ وان کان لتلک القوی مدخل فی ادراک الصورۃ بالمعنی الذی ذکر لکن ہذا النوع المخصوص من ادراکہا وہو التخیل مخصوص بالوہم بخدمۃ القوۃ المتخیلۃ ایاہ کما بینا واما حصر ادراک الوہم فی المعانی علی ما ہو المشہور فباعتبار ان ادراک الوہم من غیر توسط قوۃ ادراکیۃ لایکون الا للمعانی لان ادراکہ مطلقاً لایکون الا کذلک

فص ۴۵

کل حس من الحواس الظاہرۃ یتأثر عن المحسوس مثل کیفیتہ یعنی انہ یتأثر عن المحسوس الذی ہو الامر الخارجی بہیئۃ وصورۃ ہی مثل ہیئتہ وکیفیتہ وذلک اما بان یتشبح بشبح ہویتہ وصورۃ لہیئۃ المحسوس البعید ومثلہا کما ہو الظاہر فی حس البصر واما بان یحصل من المحسوس البعید کیفیتہ وحالتہ فی الحس مثل کیفیتہ وحالتہ الخارجیۃ کالحرارۃ الحاصلۃ من نار فی الملامسۃ اذا لاقت البدن اذ عند ملاقاتہا ایاہ یفیض علیہ من آخر من حرارۃ مثل الحرارۃ القائمۃ بہا وظاہر الامر فی القوۃ اللامسۃ ما ذکرنا ولکنہ ان یکون الحال فی الحواس الثلثۃ الباقیۃ ایضاً کذلک علی ما یدل علیہ متن الفص لکن یحتمل ان یکون الحامل للکیفیۃ المحسوسۃ کالطعام والہواء اذا وصل الیہا ادرکت کیفیتہ مجرد الوصول من غیر ان یحدث فیہا کیفیۃ فان کان المحسوس

وہوالامر الخارجی قویا باعتبار کیفیۃ خلف فیہ صورتہ زمانا اسے جعل صورتہ
خلیفۃ عنہ باقیۃ فی الحس وان زال نفسہ عن المحاذاۃ او غابت کالبصر اذا
حدق الشمس تمثیل فیہ شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقی فیہ ذلک الاثر
زمانا فان من بالغ فی النظر الی الشمس یجد من نفسہ بعد الاغماض عنھا کانہ ینظر الیہا
وکذا اذا بالغ فی النظر الی الخضرۃ الشدیدۃ ثم غمض عینہ فانہ یجد من نفسہ ہذہ الحالۃ
واذا بالغ فی النظر الیہا ثم نظر الی لون آخر لم یرہ ذلک فانہ یراہ مختلطا بالخضرۃ
وربما استولی علی عزیزۃ الحدقۃ فاقدہا ای جعلہا بحیث لا تری شیئا مما یحاذیہا
من الانوار مثلا لانغماسہا فی الانفعال عن ذلک القوی وکذلک السمع اذا اعرض
عن الصوت القوی باشرہ ای صاحبہ طنین وہو الصوت فی الاذن متغیب
مدۃ وکذلک حکم الرائحۃ والطعم فانہما اذا وردا علی الشامۃ والذائقۃ وکانا قویین
بقی صورتہما فیہ مدۃ وہذا فی اللمس اظہر اذ لا یشترط لبقاء الکیفیۃ الملموسۃ فی القوۃ
اللامسۃ ان یکون قویۃ

فص ۴۶

البصر مراۃ تتشبح فیہا خیال المبصر وظلہ ما دام المبصر یحاذیہ ای یقابل ذلک الجسم
المخصوص وہو المراۃ فاذا زال عن المحاذاۃ ولم یکن قویا انسلخ ذلک الخیال عنہا
وتعریف البصر بما ذکر تعریف لفظی ولذا لم یتحاش عن ایراد البصر فی تعریفہ وقد یعرف
بانہ قوۃ مرتسمۃ فی ملتقی عصبتین منبتین من الدماغ مجوفتین تتقاربان حتی تتلاقیان وتتقاطعان

۱ تقاطعا صلیبیا یصیر تجویفهما واحداً ثم تتباعدان الی العینین فذلک التجویف الذی هو فی الملتقی محل القوة الباصرة وهو المسمّی بجمع النور مدرک صورة ما ینطبع فی الرطوبة الجلیدیة من اشباح اجسام وذات الالوان والاضواء تتادی تلک الصورة الی التجویف ثم منه الی الحس المشترک السمع جوبة[۱] یتموج فیها الهواء المنقلب عن متصاکین علی شکله یعنی ان الهواء الحامل للصوت تیموج فیها علی کیفیته -
۶ الهواء المنقلب عن متصاکین قارع ومقروع مصادم له او قالع کذلک فان القرع والقلع کل منهما تموج الهواء الی ان ینقلب من المسافة التی سلکها القارع او القالع الی جنبها ویلزم منه انفیاء الهواء المتباعد منه للتشکل والتموج الواقع هناک فیسمع ویدرک ما یتادی الیه بسبب تموج الهواء وتعریف البصر بالمرءاة والسمع بالجوبة لایخلو عن رعایة مجانسته اللمس قوة مرتبته فی عضو معتدل هو جمع اعصاب جلد البدن ولحمه ولما کان ذلک العضو الذی هو الآلة الطبیعیة
۱۲ التی تحس بها واسطة والواسطة تجب ان یکون عادمة فی ذاتها لکیفیه ما یودیها لیقع الانتقال عنه فیقع الاحساس به اذا الانفعال لایکون الاعن جدید لانه لایکون الاعن زوال شی وحصول شی فیجب ان یکون آلة اللمس ایضا کذلک وکونها کذلک لایخلو عن وجهین احدهما انه لاحظ لها من الکیفیات الملموسته اصلاً وثانیهما ان لها
۱۶ خط منها ولکن لم یبق ذلک الکیفیات فیها علی صرافتها بل انکسرت سورتها حتی

[۱] جوبہ کشادگی ابرو کوه ۱۲

۱ حارت قريبة من الاعتدال ولما لم يمكن ان يكون اللمس على الوجه الاول لانها مركبة من العناصر فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب المزاج لحس ما برح عن القدر الذى لها فلذلك قال فى عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من الكيفية لا بما قام بالامر الخارجى من الكيفية وتلك الكيفية الحادثة من استحالة البدن بها وانتقاله

۵ اليها بسبب ملاق مؤثر فيها كالنار ان كانت الكيفية الحادثة فيها حرارة نارية والمشهور ان ادراك اللمس مخصوص بالكيفيات الملموسة المشهورة لكن الشيخ صرح بان تفرق الاتصال ايضا من مدركات اللمس فانه قال كما ان الحيوان يتكون بالامتزاج للعناصر كذلك هو ايضا يتكون بالتركيب وكذلك الصحة والمرض فان منها ما ينسب الى المزاج ومنها ما ينسب الى التركيب والهيئة وكما ان من فساد المزاج منه ما هو

۱۰ مفسد كذلك من فساد التركيب منه ما هو مهلك وكما ان اللمس حس يتقى به ما يفسد المزاج كذلك هو حس يتقى ما يفسد التركيب فيدرك باللمس تفرق الاتصال وعرفت اللمس بانها قوة مترتبة فى اعصاب جلد البدن ولحمه يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج والمحيلة لهيئة التركيب وانما رتبت قوة اللمس فى جميع جلد البدن دون ان يختص بعضو مخصوص كما هو حال سائر القوى لان ورود المفسدات عليه من جميع الجهات ممكن فوجب ان يجعل جميع جلد البدن حساسا ليحفظ عنها ما يتأدى اليه الفساد وان كانت فى جلد باطن الكف اقوى خصوصا فى جلد الاصابع وفى جلد انملة سبابة و

۱۷ كذلك حال الشم والذوق يعنى ان الشم قوة مودعة فى الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ

یحس بما یحدث فیھا من الرائحۃ بسبب ملاقی موثر ھو وصول الھواء المتکیف بالرائحۃ
والذوق قوۃ منبثۃ فی العصب المفروش علی جرم اللسان یحس بما یحدث فیہ من الطعم
بسبب ملاق موثر ھو ذو الطعم وتادی الطعم بواسطۃ الرطوبۃ اللعابیۃ الی الذائقۃ
اما بان تتکیف ھذہ الرطوبۃ بالطعم بسبب المجاورۃ فیغوص وحدھا المحسوس کیفیتھا واما بان
یخالطھا اجزاء لطیفۃ من ذی الطعم ثم تغوص ھذہ الرطوبۃ معھا فی جرم اللسان الی الذائقۃ
فالمحسوس ح ھو کیفیۃ ذی الطعم۔

فص ۴۷

ان وراء المشاعر الظاھرۃ شرکا للنفس الناطقۃ وحبائل لاصطیاد ما تقیضہ الحس
من الصور ای لاصطیاد ما یحصل فی الحس اما بالذات کالصور او بالتبع کالمعانی
فان حصولھا فیہ حصول موضوعاتھا فیہ وذلک اما بادراک الصور او بادراک المعانی
او بحفظھا او بالتصرف فیھا وذلک انا نجد من انفسنا ھذہ الامور فیجب ان یکون لھا
مبدا ولا یمکن ان یکون مبداھا النفس الناطقۃ الانسانیۃ لاستحالۃ انطباع
المادیات فیھا فیجب ان یکون لکل فعل من ھذہ الافعال قوۃ جسمانیۃ ھی مبدا لہ
اذ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد فیکون القوی الباطنۃ خمسا واعترض علیہ بانہ
یجوز ان یکون قوۃ واحدۃ وقوتین مثلا لھا اعتبارات مختلفۃ وجہات بحسبھا
یصدر عنھا تلک الافعال فلا یکون خمسا ویمکن ان یجاب عنہ بانہ لیس المراد من
قولھم ان القوی الباطنۃ خمس انھا امور متغایرۃ بالذات بل یرد علیہ ما ذکر بل اعم

من

من ان یکون متغایرة بالذات اوبالاعتبار لکن تعین محالها یدل علی انها متغایرة بالذات ومن ذلک قوة تسمی مصورة وتسمی خیالا ومتخیلة ایضا وقد رتبت فی مقدم الدماغ فی تجویفه الاخیر قالوا ان للدماغ بطونا ثلثة اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثانی فهو کمنفذ من البطن المقدم الی البطن الموخر علی شکل الدودة ومقدم البطن الاول محل الحس المشترک وموخره محل الخیال والقوة المتخیلة فی مقدم الدودة والوہم فی موخرها والحافظة فی مقدم البطن الاخیر ولیس فی موخره شئ من ہذه القوی اذ لاحاس ہناک من الحواس فیکثر مصادماتہ المودیة الی الاختلال والدلیل علی اختصاص ہذه القوی بذلک المحال انہ اذا وقع آفة لواحد منہا اختل فعل القوة المنسوبة الیہا والقوة المصورة ہی التی تثبت صور المحسوسات ای یحفظہا بعد زوالہا عن مسامتة الحواس من القوة الباصرة او ملاقاتہا کما فی سائر الحواس فتزول عن الحس وتبقی فیہا والمشاہدة الباطنة یدل علی وجودہا فانا اذا رجعنا الی وجداننا علمنا ان بعد زوال صور المحسوسات عن قوانا الحاسة یمکن لنا ان نطالع تلک الصور فلولا بقاؤہا مخزونة مجتمعة فی قوة من القوی الجسمانیة لم یکن مطالعتہا وتخیلہا لنا و ثم لم یتعرض ہہنا للحس المشترک مع ان المناسب تقدیمہ علی المصورة کما لایخفی لان ادراک الحس المشترک بعینہ مع ادراک المشاعر الظاہرة فکانہ ذکر فی القوی الظاہرة وبعده القوة المصورة فابتدأہا وایضا القوة المصورة فی حکم القوی الظاہرة من حیث ان [illegible]

کالنوار ومن القوی الظاهرة علیه بلا تفرقة کما سیجی فذکرہا مرتبطا بالقوی الظاہرة
وعقبها بالوہم لان له استیلاء وسلطنة علی ما فی القوی کما سبق ومن القوی الباطنة
قوة تسمی وہما وہی التی یدرک من المحسوس ما لا یحس من المعانی الجزئیة سواء امکن ان یکون
محسوسة او امکن ولکن غیر محسوسة وقت الحکم اما التی لا یمکن ان یکون محسوسة
فمثل العداوة والرداة المنافرة التی تدرکها الشاة فی صورة الذئب والموافقة التی
تدرکها من صاحبها وبالجملة المعنی الذی ینفرہا عن الذئب والمعنی الذی یؤنسها بصاحبها
وہذه امور تدرکها النفس الحیوانیة ولا یمکن ان یدرکها الحس لان مدرکاتها لا یکون
الا صورة موجودة فی الخارج وہی لیس کذلک فاذن لا بد من قوة اخری ہی الوہم
والی ما ذکرنا اشار بقوله مثل القوة التی فی الشاة اذا شبح صورة الذئب فی حاسة الشاة
فتشعبت عداوته ورداءته فیه اذا کانت الحاسة لا تدرک ذلک واما التی
امکن ان یکون محسوسة لکنها غیر محسوسة حال الحکم کما اذا رأینا اصفر فنحکم بانه حلو
ولیست ہذه الحلاوة مما تدرک بالحس فی ہذا الوقت بل قوة اخری المسماة بالوہم۔
ومنها قوة تسمی حافظة لصیانتها ما فیها ومتذکرة لسرعة استعدادہا لاستثبات
الصور والتصور بها مستفیدة ایاہا اذا فقدت وذلک اذا اقبل الوہم بقوة المتخیلة
فجعل یستعرض واحدا واحدا من الصور الموجودة فی الخیال فاذا عرض له الصورة
التی یدرک منها المعنی الذی بطل لاح له المعنی کما لاح من خارج واستثبته القوة
الحافظة فی نفسها کما کا[illegible] ہی خزانة [illegible] یدرکه الوہم من المعانی وحافظة لها کما

ان المصورة خزانة ما يدركه الحس من الصورة و حافظة لها والحكمة في وجود القوة
الحافظة انها لو لم تحقق لاختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا مثلا شيئا ثانيا فلو لم نعرف
انه هو المبصر اولا لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق والعدو ولم يعلم كيفية
السلوك معه من الاجتناب والاجتذاب ومنها قوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع
في خزانتي المصورة والحافظة تخلط بعضها ببعض يعني انه قد تركب الصورة بالصورة
كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وقد تركب المعنى بالمعنى
كما في قولك ماله هذه العداوة له هذه النفرة وقد تركب الصورة بالمعنى كما في قولك له
هذه الصداقة هذا اللون وتفصل بعضها عن البعض اما تفصيل الصورة عن الصورة ففي مثل
قولك هذا اللون ليس هذا الطعم واما تفصيل المعنى ففي نحو قولك العداوة ليست هي الصداقة
واما تفصيل الصورة عن المعنى ففي مثل قولك هذا الطعم ليس الصداقة وقد يقال تركيب الصورة
بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل
انسان بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في قوله صداقة جزئية لزيد وتفصيله
عنها كما في سلب صداقة جزئية عنه وعلى هذا القياس والاشبه ان يقال كل فرد
من جنس التركيب والتفصيل ما دام يعمها للاختصاص لها بنوع دون نوع وبفرد دون
فرد وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل بان تكون معينة للعقل على التركيب
والتفصيل الذي في [illegible] فان استعملها الوهم سميت متخيلة بان يتصرف الوهم
[illegible] تصرفت ادراكه لها —

فص ۴۸

الحس الظاہر لا یدرک صرف المعانی وہو المجرد عن الغواشی الغریبۃ واللواحق
المادیہ بل الحس مدرک المعنی خلطا مختلطا بتلک اللواحق ولا یستثبتہ ای الحس لا یحفظ ذلک
المعنی بعد زوال المحسوس عن المحاذاۃ والملاقاۃ بل انسلخ عنہا اذ لم یکن قویا اما ان الحس
لا یدرک المعانی المجردۃ بل المخلوطۃ فنبہ علیہ بقولہ فان الحس لا یدرک زیدا من حیث
ہو صرف انسان ای من حیث ہو انسان محض خالص عن الزوائد والعوارض والا لم
یدرک زیدا ولیس کذلک بل ادرک انسانا لہ زیادۃ احوال من کم وکیف واین ووضع و
غیر ذلک من المعانی والاعتبارات وجمیع ہذہ الاحوال امور غریبۃ عن طبیعۃ الانسان
عارضۃ لہا ولو کانت تلک الاحوال داخلۃ فی حقیقۃ الانسان یشارک فیہا الناس
کلہم لانہم مشترکون فی الحقیقۃ الانسانیہ فالمفروض انہا داخلۃ فیہا فیلزم مشارکتہم فیہا
ولیس کذلک کما لا یخفی وظاہر ہذا البیان انما یجری فی حس البصر ومدرکاتہ دون ماعداہ
من الحواس ویمکن ان یقال ان مدرکات تلک الحواس لا یمکن الا ان یکون جزئیۃ
متعلقۃ بمواد مخصوصۃ وجزئیتہا وتعلقہا بتلک المواد لا یکون الا من جانب المادۃ فادراکہا
لا یکون الا للمعانی المختلطۃ باللواحق المادیہ واما ان الحس لا یحفظ المعنی فنبہ علیہ بقولہ
والحس مع ذلک ینسلخ عن ہذہ الصورۃ اذا فارقہ المحسوس لانہ لا ینزع الصورۃ عن مادۃ
نزعا محکما بل یحتاج الی وجود المادۃ علی نسبۃ مخصوصۃ فی ان یکون الصورۃ موجودۃ
لہ فلا یدرک الصورۃ الا فی المادۃ والا مع علایق المادۃ التی ہی من الاحوال المذکورۃ

فص ۴۹

الوہم والحس الباطن لا یدرک المعنی صرفا بل خالطا ولکنہ یستثبتہ ای یحفظ
بالقوۃ الحافظۃ ان کان المدرک ہو المعنی والقوۃ المصورۃ ان کان المدرک ہو الصورۃ فان
قیل فعلی ہذا یکون الحس الظاہر ایضا مستثبتا لما ادرکہ لان الخیال یضبط ما یدرکہ من الصورۃ
وقد سبق ان الحس لا تستثبت الصورۃ قلنا ان الحس الباطن اذا ادرک شیئا وغاب
عنہ وصار مخزونا عند حافظتہ فاذا رجع الی ہذا الشیء حصل لہ نحو من الادراک الذی کان لہ قبل
الاستثبات وہذا ہو المعنی بالاستثبات بخلاف الحس الظاہر فانہ اذا ادرک شیئا وغاب عنہ لا یمکن
ان یدرک ہذا الشیء ادراکا حال الغیبوبۃ کما کان قبلہا فلا یکون للحس قوۃ حافظۃ بل الحس
الباطن یحفظ ما ادرکہ بعد زوال المحسوس فان الوہم یدرک المعنی المحفوظۃ فلانہ بیان المعنی
التی ہی مادیۃ والمعانی التی ہی غیر مادیۃ وان عرض لہا ان یکون فی مادۃ مثل الخیر والشر
والموافق والمخالف وما اشبہ ذلک فانہا امور غیر مادیۃ لانہا لو کانت لما یعقل خیر وشر
وموافق ومخالف الا عارضا وقد یعقل ذلک بل یوجد فالوہم قد یدرک امورا غیر مادیۃ ومع ذلک
لا تجردہا عن لواحق المادۃ لانہ یاخذہا جزئیۃ وبحسب مادۃ ومتعلقۃ بصورۃ محسوسۃ بحیث
لو قدر عدم صورۃ الذئب مثلا لم یتصور ادراک عداوتہ للشاۃ ملفوفۃ باللواحق المادیۃ
والمشارکۃ للخیال فیہا فیکون ذلک المعنی محفوظا وان زال المحسوس الذی ہو یاخذ
[illegible] عنہ وانما الحس الباطن فانہ یدرک الصورۃ متبرئۃ عن المادۃ جزئیۃ شیء من برائہ الحس
الظاہر لانہ یاخذہا عن المادۃ بحیث لا یحتاج فی وجودہا فیہ الی وجود مادتہ لان المادۃ

١ وان غابت او بطلت فان الصورة يكون تامة الوجود فى الخيال فقد جردها عن المادة تجريدا
تاما ولكن لم تجردها عن لواحق المادة لان المتخيلة على حسب الصورة المحسوسة وعلى
تقدير ما وتكييف ما ووضع ما فاره الانسان المتخيل لواحد من الناس والى ما ذكر اشار بقوله
فان الوهم والتخيل ايضا يعنى القوة التى بها التخيل الذى هو الادراك الباطنى وقد اشرنا
الى تعينها لا يحضران فى الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج هذا الكلام
٦ على سبيل التمثيل والنقص انها لا يدرك ان الامور المجردة عن اللواحق الغريبة فان كان المدرك
جسما حضورية مخلوطة بزوايد وعوارض من كم وكيف واين ووضع وان كان غير ذلك كالاعراض
حضورية مخلوطة بعوارض آخر غير ما ذكر كما ذكر سبق اليه اشارة فاذا حاول ان تخيل فيه الانسانية
من حيث الانسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك لان حصول الانسانية المحضة فيه انما يمكن
اذا امكنه ان يجردها تجريدا تاما عن المادة وعلائقها وهى تجرد عنده عنها بل انما يمليه
استثبات الصورة الانسانية مخلوطة المادة من الحس وان فارق المحسوس ثم اعلم ان هذا
١٢ الكلام ان الوهم هو القوة التى يدرك من المحسوس ما لا يحس فنقول ان للواهمة نوع
اختصاص بمحل مخصوص وآلة معينة [illegible] التجويف الاوسط فما يدرك المعانى فيخط وما يتعلق
بها عليه وعموم تعلق بجميع [illegible] الآلات الباطنة انها تتوسط جميع المدركات
باطنية صورا كانت او معانى [illegible] الوهم سلطان القوى [illegible]
كل آلة له كما ان العقل سلطان [illegible]
١٥ هو الوهم ولذا [illegible]

مطلقاً ہوالروح الانسانی +

فص (۵۰)

الروح الانسانیۃ ہی التی تتمکن من تصور المعنی بحدہ وحقیقتہ متعرضا عنہ اللواحق الغریبۃ ماخوذا من حیث یشترک فیہ الکثیرۃ وذلک لانا لانشک فی تصور المعقولات الصرفۃ المجردۃ عن اللواحق المادیۃ من الکم والکیف وغیرہا فتلک المعقولات حال کونہا فی العقل لم یکن بحیث یمکن ان یقع الیہا اشارۃ حسیۃ اوتحیز اوانقسام اونحو ذلک مما ہو من لوازم المادۃ فاستحال حصولہا فی جسم اوجسمانی فتعین ان یکون فی مجرد ہوالروح الانسانی فیکون متمکنا من ادراک المعنی مجردا عن اللواحق المادیۃ ایضاً نقول ان الہیات التی یصلح لان یقال علی بشری معدومۃ لنا قطعاً والقوۃ المدرکۃ لہا اما العقل او القوۃ الجسمانیۃ اتفاقا ما دام لم یصلح ادراکہا القوی الجسمانیۃ لما ذکر فتعین ان یکون ادراکہا للعقل وذلک الادراک لقوۃ طاقتی مثل العقل النظری وہی حالۃ للعقل بہا یستفید العلوم من المبادی العالیۃ وہذا الروح کمرات وہذا العقل النظری کصفاتہا وہذہ المعقولات یرتسم فیہا من الفیض الالہی کما یرتسم الاشباح فی المرات الصقیلۃ وذلک بشرطین احدہما ان یکون ما فیہ مستعلی صقالتہا والیہ اشار بقولہ اذا لم یفسد صفاتہا بطبع وثانیہما انہ لایکون ہناک حجاب ولا مانع یمنع الارتسام واشار الیہ بقولہ ولم یعرض بجہتہ ای فی جہۃ من محاذات نفسہا عن التوجہ الی الجانب الاعلی مانع ہو شغل بما تحتہا من الشہوۃ والغضب والحس والتخیل فقولہ الاعلی متعلق بقولہ شغل فاذا اعرضت عن ہذہ وتوجہت بلقاء عالم الامر لحظت الملکوت الاعلی وہو عالم التجرد

ذاتا وفعلا واتصلت باللذة العليا هي تصورات حقايقها والتصديقات اليقينية العقلية باحوالها اذ المانع عن وجدانها تلك الكمالات هو انغماسها في تلك العلائق الردية والعوائق البدنية فاذا انفصلت عنها اتصلت بها لان جوهر النفس وحقيقتها من عالم الملكوت وكونها في هذا العالم وربطها بالبدن العارض هو استكمالها به فاذا ارتفع الموانع يفيض عليها ما يناسب ويليق باستعدادها الخاص من الكمالات اذ لا بخل ولا حجاب هناك .

فص (۵۱)

لما بين احوال النفوس الناطقة الانسانية مطلقا على سبيل العموم اراد ان يبين احوال بعض افرادها فقال الروح القدسية لا يشغلها في اكثر الاوقات جهة تحت وهي التعلق بالسفليات وملاهيات الحواس عن جهة فوق وهي الارتباط بالعلويات والمعقولات الصرفة وذلك لشدة صفاءها بحسب خصوصيات الاوقات والاحوال ويحتمل ان يقال انه لا يشغلها مطلقا في وقت من الاوقات بل هي في جميع الاوقات بحيث يحاذيهما ويقال لها الجهتان ولا تحتجب بواحد منها عن الاخرى وذلك يفرط قوتها وتمامها في الصفاء والنصفاء ويمكن ان تسمع وترى في حالة واحدة ولا يكون [illegible] انها عن الروية و[illegible] رؤية لمنعها عنه بالكلية وانه لا يستغرق الحس الظاهر [illegible] الباطن فان شان اكثر النفوس الانسانية اذا اشتغلت بالامور الخارجية [illegible] الحواس الظاهرة [illegible] عن استعمال القوى الباطنة فانها اذا كانت [illegible] الى [illegible] لا تقدر [illegible] استعمال قوتها الباطنة بخلاف النفوس

القدسیة فانها لقوتها لا یمنع اعمال بعض قوتها عن اعمال الاخری وانه قد یتعدی تاثیرها ای حد یتجاوز تاثیر النفوس القویة المخصوصیة فی بدنها الی اجسام العالم وما فیه ویکون تلک النفوس کانها مدبرة لجمیع تلک الاجسام وما فیه وکما یوثر فی بدنها کذلک یوثر ایضًا فی تلک الاجسام کما اشرنا الیه سابقا وتقبل المعقولات من الروح الملکیة فانها تستفیض العلوم کلها من الفیاض بلا واسطة فکر ونظر سواء تمثل لها الملک او لم یتمثل وبلا تعلیم من الناس فانها لما کملت صقالتها ینعکس علیها ما فی المبادی العالیة من العلوم والادراکات بلا مدخلیة واحد من الناس +

فص (۵۲)

الروح العامة الضعیفة اذا مالت الی الباطن غابت عن الظاهر لان الروح الانسانیة المتعلقة ببدن واحد واحد وان تلک القوی کلها خوادم لتلک النفس الواحدة وان اشتغال النفس الضعیفة ببعض هذه القوی یصرفها عن استعمال الاخر فاذا اشتغلت بالباطن غابت عن الامور الخارجیة المحسوسة فلا یتثبت حقها من الاستثبات وکذلک اشتغالها بالظاهر کما اشار الیه بقوله واذا مالت الی الظاهر غابت عن الباطن واذا رکنت من بین الحس الظاهر الی مشعر هو حس اخر منه رکونا تاما غابت الاخر المرکون عنه وضعفت اعمالها ... واذا انجذب من الحس الباطن الی قوة منه غابت عن قوة اخری فلذلک ای فلاجل عدم اقتدار الارواح الضعیفة علی مراعاة الجهتین واستعمال القوتین المدرکة ادراک القوة الباصرة وتخیل ای بعض ... ... من شهوة

یعنی ان الخاتمۃ بمنع الالنفس عن الالتفات الی مقتضی القوۃ الشہوانیۃ وارتکاب ما ولک
الشہوۃ لیشغل عن الغضب والفکر الذی ہو الترتیب المخصوص لاستعلام ما لیس بمعلوم
ولصید عن الذکر الذی ہو ملاحظۃ المعنی الملحوظ بعد الذہول عنہ ویمکن ان یراد بالذکر
الذکر اللسانی ولک التذکر بصرف النفس عن التفکر والروح القدسیۃ لا یشغلہا شان عن
شان لیس ہذا ما تقدم بعینہ لان ما تقدم ہو انہ لا یشغلہا جہۃ التحت عن جہۃ الفوق وہذا اعم
کما لا یخفی

فص (۵۴)

فی حد المشترک وہو التجویف الاول من البطن الاول من البطون الثلثۃ
للدماغ واشتراکہ بین الباطن والظاہر اما لانہ ہو مورد الصور المحسوسۃ الواردۃ علیہ
من الخارج الذی ہو الظاہر وینتہی الیہ الاحساس کما انہ ہو مورد الصور الواردۃ علیہ
من الداخل الذی ہو المناظرۃ واما لانہ نبت بعض اعصاب الحواس الظاہرۃ کما انہ محل
نبت للحس المشترک الذی ہو القوۃ الباطنۃ وفی بعض النسخ الحس المشترک بین الباطن
والظاہر وہو ظاہر قوۃ ہی مجمع مادتہ الحواس ای مجمع الصور المادیۃ من طرق الحواس
فان الروح المصبوب فی الدماغ کراس عین یتشعب منہ خمسۃ انہار وہی اعصاب الحواس
الخمسۃ والمادۃ الجاری فیہا ہو الروح الحاس واذا انطبع فیہا مثل المحسوسات وانتقل منہا
الی الارواح المصبوبۃ فی مبادی تلک الاعصاب اعنی الدماغ والنخاع . اتصلت بالروح
المصبوب فی البطن المقدم الذی ہو آلۃ الحس المشترک . والخیال فیدرکہا وعندہا بالحقیقۃ

الاحساس لان المتالم وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يدركون عند تعطل حواسهم بالنوم او لغيظ المرض
ولغير ذلك صورا لا تحقق لها في الخارج ولا يحسها الحاضرون في مجالسهم ولما كان ادراكها كادراك
ما هو مرتسم في الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الاحساس انما هو بالحس المشترك
ويرد عليه انه يجوز ان يكون تعطل الحس الظاهر مثلا شرطا لادراك الحس المشترك فاذا لم يتعطل او لم يعرض
لها عارض ادرك المحسوسات الظاهرة من مدخلية الحس المشترك ويمكن ان يدفع هذا بان المؤيدين
بالقوة القدسية عند التيقظة وسلامة ابدانهم من الآفة والمرض يشاهدون ما لا يحسه الحاضرون
عندهم فلا يكون تعطل الحواس وعدم الآفة شرطا لادراك الحس المشترك وعندها يرتسم صورة
ما يتحرك بالعجلة كالشعلة الجوالة وقطرة المطر فيبقى الصورة محفوظة وان زالت عن المحاذات
حتى يحس كخط مستقيم وكخط مستدير من غير ان يكون كذلك هذا هو الخاصة الثالثة للحس المشترك
وتقريرها ان الموجود في الخارج كنقطة اذا تحركت بالعجلة فيرى كخط مستقيم او مستدير ورؤيت
النقطة كالخط ولاشك انها لا اتصال ارتسامها في الحس بان يكون صورتها مرتسمة في ذلك
الحس حالة وقوعها في حد من حدود المسافة ثم يزول عن ذلك [illegible] في حد اخر قبل ان
يمحي صورتها عن ذلك الحس فادركها كائنة في الحد الذي كا[illegible] [illegible] [illegible] الحد الذي [illegible]
اليه فاتصلت صورتها كانت [illegible] في هذا الحد لصورتها كائنة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] او مستقيما
او مستديرا واتصال تلك الارتسامات ليس في حس البصر [illegible] [illegible] للنقطة فيه بحسب
مقابلتها في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلة [illegible] [illegible] الارتسام فلا اتصال
للارتسام في البصر فتعين ان يكون في قوة اخرى وهي الحس المشترك [illegible] وفيه نظر [illegible] [illegible]

النقطة فيه بحسب مقابلتها في حد من المسافة حتى اذا زالت عنها زالت الارتسام بجواز ان يكون
النقطة زائلة عن المقابلة ولا يزول ارتسامها عن البصر كما ذكرتم في الحس المشترك بعينه لابد
لابطال ہذا من دليل والحس المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحسوسات كانت مشاہدة الا
ان ذلك لا يطول ثباته فيها فما دام مبدأ ذلك فيها كان الانطباع متحققا وہو كون النقطة
متحركة مثلا وكان تلك الصورة ثابتة فيها فاذا انتفى ذلك المبدا انتفى صورته فيها كما ہو حال
سائر المشاہدات وانتقل من المشاہدة الى التخيل والخاصة الرابعة للقوة التي ہي الحس المشترك
وان ہذه القوة ايضًا مكان ومحل لتقرر الصور الباطنة فيها على وجه المشاہدة عند النوم فان
المدرك المشاہدة بحقيقة ہو ما يتصور وتحصيل صورته فيها كما بنيا آنفا سواء ورد عليها من خارج
من قبل الحواس الظاہرة او صدر اليها من داخل من طريق الحس الباطن فالصور فيها حصل
مشاہدا اذ لا مدخل لاختلاف النسبة بالخارج والداخل فان امتنعها الحس الظاہر يفصل وبيان
لورود الصور عليها من الخارج والداخل يعني ان الحس الظاہر اذا استخدمها وشغلها
بورود مدركاتها عليها تعطلت عن الباطن لما سبق من ان القوة الباطنية اذا ركنت
الى امر غابت عن الآخر واذا اعطاها الظاہر بان لم يرد عليها منه صورة ولم يستعمل النفس
القوة المتخيلة فيما لها فيه غرض صحيح كما يكون عند الامراض التي يضعف وتشغل النفس عن الفكر
تمكن منها اي من ايراد الصور على ہذه القوة الباطن وہو القوة المتخيلة بمعونة الخيال او الخيال
نفسه لانه لا شك ان الصور الباطنة مخزونة ومحفوظة في الخيال فايراد ہذه الصور على الحس
المشترك اما من نفس الخيال او من القوة المتخيلة بتوسط الخيال لان محل تصرف القوة المتخيلة

مرسوم ثبوته

بالتحليل والتركيب لايكون الا الصور المخزونة فى الخيال الذى لايهدا اى لايسكن عن فعله الخاص
حتى ارتفاع الموانع واذا حصل فى المصورة صورة اما من التخيل والفكر او شى من التشكلات السمائية
او غيرها ولم تمنع القوة الباطنة مانع عن خاص فعلها فتقوے وتقبل على المصورة وستعملها فالمصورة
بنفسها بتوجه اليها فتثبت اى الباطن فيها اى فى القوة التى هى الحس المشترك مثل ما يحصل فى الباطن
وهو الصور التى كانت مخزونة فى القوة المصورة حتى يصير مشاهدا فترى كانها موجودة خارجًا كما فى النوم
وفى بعض الامراض ولربما جذب الباطن جاذب عطف على جملة تمكن بها الباطن جدًّا جدا اى قوى
وبالغ فى شغل واشتدت حركة الباطن اشتدادًا والجذب نحوه انجذابا قويا لتولى تلك الحركة
التى هى كناية عن الانجذاب لسلطان الاشتداد وقوته فج لالجم من وجهين اما فعدل العقل حركته اى
يزيل شدة الحركة وقوتها وثقتا غلبانه اى نكسر سورته واما ان يعجز عنه اى عن التعديل فتغرب العقل
ويغيب عن جواره وتخليه بطبعه فان التقامن العقل عجز من الخيال تسلط قوى تمثيل فى الخيال قوة
مباشرتها اى حالة تجعل الصور مرتسمة فى هذه المرات التى هى الحس المشترك فيتصور فيها الصور
المتخيلة فيصير مشاهدة محسوسة كما يعرض هذه الحالة لمن لغيلب فى باطنه استعداد امراد تمكن
خوف فيسمع اسوا ما ويبصر الحا صاد هذه يكون فى اليقظة وهذا التسلط ربما قوے على الباطن
وقصر عنه يد الفوا يعنى ان القوة المتخيلة قد يكون فے بعض الناس شديدة جدا غالبة بحيث
لايستولى عليه الحواس الظاهرة ويكون لنفوسهم ايضا قوة فيكون لذلك البعض فى اليقظة
ما يكون بغيرهم فى النوم فلاح فيه اى فى الباطن وهو الحس المشترك شى من ادراكات
الملكوت الاعلى كاحوال الامور الاتية فاخبر بالغيب وهولاء الذين يكون القوة المتخيلة

فيسبح
ن لو قا

فيهم قوية قد يتفق لهم ان يغيبوا آخر الامر عن المحسوسات ويصيل بهم كالاغماء وقد لايتفق لهم ذلك وقد يرون الشئ بحاله وقد يتخيل لهم مثاله للسبب الذى تخيل للنائم مثال ما يراه وقد يتمثل لهم شبح ويتخيلون ان ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بالفاظ مسموعة ويحفظ ويتلى فهذه الحالات لايجة عليهم فى اليقظة كما يلوح فى النوم عند هذه الحواس وسكون المشاعر بعد ان كان نفوسهم مستعلية بالملكوت مستعدة لان يفيض عليها ما ارتسم فيها فترى الاحلام وربما ضبطت القوة الحافظة الرويا بحالها بان تستثبت النفس صورة ما رأته من الاستثبات وتمكنت فى الحافظة تمكنا جيدا على وجهها وصورتها فلم تحتج الى عبارة وانتقال من الفرع الى الاصل اذ لم يتحقق الفرع ح واعلم ان العلوم الحاصلة للملكوت الاعلے كليات والفاظ الفائض على النفس منها ايضا كما تقرر عندهم وما يفيض على النفس من ذلك العلوم على القوة الباطنة جزئى وقد يكون مشاهدا فى حالة النوم وقد يكون فى اليقظة كما اشير اليه والرويا التى لاتحتاج الى التعبير هى ما كان الكلى الفائض منها على النفس من الملكوت منحصرا فى الخارج فى الجزئى الحاصل والحس المشترك فالفائض على النفس كالشخص الانسانى الفاضل المليح الاحمر المستوطن فى بلدة كذا المتكلم بكلام كذا وبكذا انحصر فى شخص وهو زيد مثلا وهو الفائض على الحس المشترك لكن الفائض على النفس لايكون منفصلا قال الشيخ فى تعليقاته النفس اذا طالعت شيئا من الملكوت دفعة تكون مجردة غير مستصحبة بقوة خيالية او وهمية وغيرهما ويفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير منفصلا ولا منقسم دفعة واحدة ثم يفيض عن النفس الى القوة الخيالية منفصلا منقسما بعبارة من رمه ويحتمل فى هذا القسمين الرويا

ان الفائض علی القوۃ الباطنۃ وہو الصورۃ الجزئیۃ ابتداء لیفیض من العقل الفعال علیہا لا بتوسط فیضان صورۃ الکلیۃ علی النفس فان قیل یجوز ان یکون الفائض علی النفس المبادی العالیۃ امر لہ مناسبۃ مخصوصۃ بما فیہا من الصدقۃ والمثلثۃ وغیرہما من النسب فیحتاج الی عبارۃ کما فی مخیلات قوۃ المتخیلۃ بما فاض علی النفس قلنا ان المراد انہ اذا لاح علیہا شی من مدرکات الملکوت وضبطت القوۃ الحافظۃ الرویا کما ہو ما لاح علیہا منہا علی وجہہا فانہا علی ذلک التقدیر لا یحتاج الی عبارۃ لکن بقی ہہنا شئے وہو ان صور الملائکہ قد یحصل فی النفس مجردۃ ثم یتمثل فی القوۃ الخیالیۃ مقترنۃ بلواحق بدنیۃ کما سیصرح بہ بعد ذلک حیث قال فیکون الملک والوحی تیادی الی القوۃ المدرکۃ من وجہین ولا شک ان ہذہ الصورۃ من مدرکات الملکوت الاعلی وقد ضبطہا الحافظۃ مع انہا یحتاج الی تعبیر وربما انتقلت القوۃ المتخیلۃ بحرکاتہا التشبیہ عن المرئی لنفسہ الی امور مجانسۃ لان النفس لم یشبہ علی ما ینبغی والقوۃ المتخیلۃ یوازی کل مفرد من المرئی بخیال مفرد او مرکب وکل مرکب من المرئی بخیال مفرد او مرکب فلا یزال یحاکی عما یری ہناک محاکات مخصوصۃ و ینتقل منہا الی شیئ ... بعدہا او شی آخر بناسبہا ادنی مناسبۃ لاسباب لا یشعر بہا وکیف ہی وکان ستشبات النفس فی ذاتہا لما یراہا اضعف من ستثبات المعاورۃ ... المتذکر لما یوردہ التخیل فلم یثبت فی الذاکرۃ ما راہ النفس ویثبت فیہا ما حرک بہ فحینئذ یحتاج الی التعبیر الذی ہو استخراج الفرع من الاصل وتقدیری الانسان تعبیر رویاہ فی الرویا وذلک انہ لما انتقل القوۃ المتخیلۃ من الاصل الی الفرع لمناسبۃ ... ینتقل من الفرع الی الاصل

واكثر من يتفق له ذلك هو من كانت همته مشغولة بما راه فاذا نام بقى الشغل به بحاله فاخذت القوة
التخيلة يحاكيه بعكس ما كانت اولا والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الفرع عن الاصل من الظم
ان الحدس المذكور فى تفسير التعبير ليس نفس التعبير بل هو منشاء فتفسير التعبير به لا يخ من مسامحة
وقد عبر الشيخ العربى التعبير بالخروج من صورة ما راه الى امر آخر قال الشيخ فى الشفاء ان معانى
جميع هذه الامور الكائنة فى العالم مما سلف وما حضر ومما يريد ان يكون موجودة فى علم البارى تعالى
والملائكة العقلية من جهة وموجودة فى نفس الملائكة السموية من جهة وستتضح لك الجهتان
فى موضع آخر وان الانفس البشرية اشد مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها للاجسام المحسوسة
وليس هناك احتجاب ولا بخل انما الحجاب للقوابل اما لانغمارها فى الاجسام او تدنسها بالامور
الجاذبة الى الجهة السافلة فاذا وقع لها ادنى فراغ من هذه الافعال حصل لها مطالعة لما ثمة
فيكون اولى ما يستثبته ما يتصل بذلك الانسان او بذويه او ببلده او باقليمه فلذلك اكثر الاحلام
الذى يذكر يختص بالانسان الذى حلم بها وبمن يليه ومن كان همته المعقولات لاحت له ومن
كانت همته مصالح الناس راها وعلى هذا القياس وليست من الاحلام كلها صادقة او يجب
ان يشتغل بها فان القوة المتخيلة ليس كل محاكاتها انما يكون لما يفيض على النفس من الملكوت
بل اكثر ما يكون منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محاكات امور هى
اقرب اليها والامور التى هى اقرب اليها منها طبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هى التى يكون
من ممازجة قوى الاخلاط للروح التى بسيطها القوة المصورة والمتخيلة فانها اول شئ انما
يحكيها ويشتغل بها وقد تحكى ايضا الاما يكون فى البدن واعراضنا فيه مثل ما يكون عند ما يتحرك

القوة الدافعة للمني الى الدفع فان المتخيلة ح يحاكي صوراً من شان النفس ان تميل الى مجامعتها
ومن كان به جوع حكى له الماكولات ومن كان بحاجة الى حاد فع فضل حكى له موضع ذلك ومن
عرض لعضو منه ان سخن وتبرد لسبب حاد بردحكى له ان ذلك العضو منه موضوع في نار
و ماء بارد ومن العجائب انه كما يعرض من حركة الطبيعة لدفع المني تخيل ما كذلك ربما عرض
تخيل بالصورة مشتهات لسبب من الاسباب فينبعث الطبيعة الى جمع المني وارسال الريح
الناشرة لآلة الجماع وربما قذفت المني وقد يكون هذا في النوم واليقظة جميعاً وانهم يكن
هناك ايضاً هيجان وسبق واما الارادية فان يكون في همة النفس وقت اليقظة شئ
يتصرف النفس الى تامله وتدبره فاذا نام اخذت المتخيلة يحكي ذلك الشي وما هو من جنس
ذلك الشي وهذا هو من بقايا الفكر التي يكون في اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد
يكون ايضاً من تاثيرات الاجرام السماوية فانها قد توقع بحسب مناسباتها ومناسبات نفوسها
صوراً في التخيل بحسب الاستعداد ليست عن تمثل شي من عالم الغيب ولا لانذار واما الذي
يحتاج ان يعبرو تياول فهو مالم ينسب الى شي من هذه الجملة فتعلم انه قد وقع من سبب
خارج وان له دلالة ما فلذلك لا يصح في الاكثر رويا الشاعر والكذاب والشرير والسكران
والمريض والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر وكذلك يقال انما يصح من الرويا في
اكثر الامر ما كان وقت السحر لان الخواطر كلها يكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الاشباح
تكون قد بدات واذا كانت القوة المتخيلة في حال النوم في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن
ولا منقطعة عن الحافظة والمصورة بل متمكنة منهما فبالحري ان يحسن خدمتها للنفس في

ذلک لانھا تحتاج لاحتہ بغا بر وعلیھا من ذلک ان یرتسم صورۃ فی ھذہ القوی ارتساما لا سالبا

اما ھی القشیا او محا کیا فھا یجب ان یعلم ان اصح الناس احلاما اعدلھم امزجۃ فان الیابس المزاج

وان کان یحفظ جیدا فانہ لا یقبل جیدا او الرطب وان کان یقبل سریعا فانہ یترک سریعا

کانہ لم یقبل ولم یحفظ والحار المزاج المتشوش الحرکات والبارد المزاج بلید واصحھم من عاد الصدق

فان عادۃ الکذب والافکار الفاسدۃ یجعل الخیال ردی الحرکات غیر مطاوع لتسدید النطق بل

یکون حالہ حال خیال من فسد مزاجہ +

فص (۵۴)

لیس شان المحسوس من حیث ھو محسوس ان یعقل لانہ لا یمکن

ان یکون الشئی معقولا الا اذا تجرد عن اللواحق المادیۃ والمحسوس من حیث ھو محسوس یمنع

تجردہ عنھا کما لا یخفی ولا من شان المعقول من حیث ھو معقول ان یحس لانہ یستحیل ان

یکون الشئی محسوسا الا اذا اقترن بالعوارض المادیۃ والمعقول من حیث معقول یمتنع

اقترانہ بھا کما سبق ولن یتم الاحساس الا بآلۃ جسمانیۃ فیھا یتشج صورۃ المحسوس شبحا

مستصحبا للواحق غریبۃ لانہ قد سلف ان الاحساس بالحواس الظاھرۃ مطلقا انما یحصل

اذا حصلت صور المحسوسات فی الحس المشترک والحساس الباطنی انما یحصل عند حصول صورھا

فی القوی الباطنیۃ ولا شک انھا جسمانیۃ وقد تقدم ایضا ان القوی الجسمانیۃ لا یدرک

المعانی المجردۃ اصلا بل مدرکاتھا لا یزال مغشوشۃ بالغواشی الغریبۃ واللواحق المادیۃ

او نقول یا بعض المبصرات من المحسوسات یحصل بنوع انطباعیا بہ الادراک فان الحرارۃ

مثلا یحصل لوجودہا العینی عندہ ولاشک ان النفس یستحیل ان یکون محلا للحرارۃ الموجودۃ
فی الخارج والا یلزم ان یکون حارا او باردا عند تصور البرودۃ وہو باطل فتعین ان یکون
محلہا امرا جسمانیا ولا محالۃ یکون مکتنفۃ باللواحق المادیۃ وہکذا الحال باقی الکیفیات
المحسوسۃ واما المبصرات فہی وان کانت حاصلۃ لصورہا عندہ الا ان ہذہ الصورۃ
منقسمۃ الی اجزاء متباینۃ الوضع یلاحظہا النفس ویمیز بینہا کما اذا ابصرنا زیدا فلا بد
من ان یلاحظ النفس اجزاءہ متباینۃ الوضع کالعینین فان صورۃ العین الیمنی یدرک
مادۃ وجہۃ لم یحل الیسری فیہا وکذلک الیسری فہما متباینتان بالوضع فلا یرتسم تلک الصورۃ
الا فی منقسم کذلک وہو لا یکون الا جسما او جسمانیا وفیہ نظر لانا نعلم بالضرورۃ ان بین النفس
ومدرکہا نسبۃ مخصوصۃ بہا ینکشف علی النفس اما ان یکون تلک النسبۃ ہی الحلول
فلا یجوز ان یکون نسبۃ اخری نسبۃ المتمکن الی المکان او غیرہا ولو سلم انہا ہی الحلول
نقول ان الامر الخارجی اذا حل فی امر آخر خارجی وکان منقسما الی اجزاء متباینۃ الوضع یلزم
انقسام المحل الی اجزاء کذلک قطعا واما استلزام انقسام الصورۃ الادراکیۃ المنقسمۃ الی
اجزاء متباینۃ الوضع اذا حلت فی المحل انقسام محلہا فغیر معلوم مع ان العلم بان حصولہا
لیس بحلول الصور فی المواد والاعراض فی الموضوعات کما قیل ان الصورۃ العقلیۃ
یفارقہا الخارجیۃ فی انہا محسوسۃ ومتماثلۃ وممتنعۃ الحلول فی مادۃ ہی اصغر منہا فنقد
یحدث ما ہو اقوی والیقین لا یظہر جریان ما ذکر فی الاحساس بالحس الباطن الذی
ہو الوہم مع ان الغرض ان المدعی شامل لجمیع انواع الاحساس ولن یستقیم الادراک

العقلی بآلة جسمانیة بان المتصور فیہا مخصوص والعام المشترک فیہ لایتقرر فی منقسم تقریرہ
ان یدرک الامر العام المشترک غیرہ بالظم والعام المشترک فیہ یتقرر فی منقسم ہو آلة جسمانیة
لان المتصور فیہا محسوس جزئی ابدا فلا یحصل الادراک العقلی بآلة جسمانیة وفیہ نظر
لانہ ان ارید ان الصورة الادراکیة حالة فی الآلات الجسمانیة متعینة بسبب تعین محلہا
لکن جمیع الصور الادراکیة سواء کانت حالة فی الجسمانیات او فی المجردات کک وان ارید انہا
متعینہ فی ذاتہا مع قطع النظر عن التعین الناشی عن محلہا فلا نم ذلک لجواز ان یکون مشترکا
فی حد ذاتہا متعینة بسبب انطباعہا فی جسمانی کما انکم قلتم ان الصورة العقلیة متعینة
من جہة المحل مشترکة بالنظر الی ذاتہا مع قطع النظر عن محلہا بل الروح الانسانیة التی
تنال المعقولات بالعقول جوہر غیر جسمانی لیس بمتجزی لما سلف بیانہ ولا متمکن بل غیر داخل
فی وہم لانہ یدرک المعانی المتعلقة بالمحسوسات والنظر ان ہذہ الجواہر لیست کک ولا یدرک
بالحس لان مدرکات الحواس من عالم الشہادة وذا لیس کک لانہ من خیر عالم الامر والنظر
ان قولہ لانہ من خیر عالم الامر دلیل لجمیع ما ذکر من المدعیات الاربع +

فص ۵۵

الحس تصرفہ فیما ہو من عالم الخلق العالم اسم لما یعلم بہ الصانع
من الممکنات ہو منقسم الی قسمین احدہما وہو المسمی بعالم الخلق وعالم الملک وعالم
الشہادة وہی الاجسام واجزاءہا والامور القائمة بہا مدرکات الحواس لا یخرج عنہا و
ثانیہا وہو المسمی بعالم الملکوت وعالم الغیب وعالم الامر وعالم المجردات الذی یدرک

بالعقل کما ارشاد الیہ الشیخ رحمۃ اللہ علیہ بقولہ والعقل تصرفہ فیما ہو من عالم الامر اذ مدرکات العقل ۱
اما کلیات حقایق الاشیاء والجزئیات المجردۃ ولیس للواجب حقیقۃ کلیۃ حتی یدرکھا ولا یمکن
بہ الیہ ادراک ذاتہ تعالے بخصوصہ کما تقرر عندہم فلا یکون الواجب الحق من مدرکات
العقل لذاتہ فان قیل ان العقل قد یتصور المحال فلا یجوز قولہ والعقل تصرفہ فیما ہو
من عالم الامر قلنا المحال اما ان یکون مفردا فلا یمکن للعقل ان یتصورہ الا بنوع من
المقایسۃ بالموجود کالخلاء او شریک الباری فان الخلاء یتصور بانہ للاجسام کالمحل ۶
وشریک الباری یتصور بان شیئا لہ صفات مثل صفات الباری واما ان یکون مرکبا
مثل ان نطر انسان فان تتصور او لاجزئیہ الذی ہما غیر محال ثم تتصور ذینک الجزئین
بتالیف مخصوص علی قیاس التالیف الموجود فی اجزاء الاشیاء الموجودۃ المرکبۃ الذات
وذلک التالیف من جہۃ ما ہو تالیف من جملۃ ما یوجد فتتصور بہ التالیف الذی
ہو محل لیس من حیث انہ محل بل من حیث انہ من جملۃ ما یمکن فلا یتصور المحال الا من جہۃ
ان یعتبر لہ نسبۃ مخصوصۃ الی الموجود وتصرف العقل فیما ہو من عالم الامر اعم من ان ۱۲
یکون مدرکۃ بعینہ او بالمقایسۃ الیہ لایق العقل یحکم علی الواجب تعالے بانہ عالم
قادر الی غیر ذلک من المفہومات والحکم علی الشئے بدون تصورہ محال فیکون من
قبیل مدرکات العقل لانا نقول ان ما یحکم منہ تعالے اما اعراض او سلوب او اضافات
ولیس شیئا منہا واجبا بالذات ولا موجبا للعلم بحقیقۃ مخصوصۃ متعالیۃ ان یحیط
بہ الافہام ویحوم حولہ الاوہام وما ہو فوق الخلق والامر ہو خصوصیۃ ذات الحق بالذات ۱۷

فهو محجوب عن الحس والعقل لما بينا وليس حجابه الا انكشافه الذي هو ظهوره اما بالذات
او بالآيات والمظاهر التي لا تعد ولا تحصى فان قيل قد ورد في بعض الروايات عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ان لله تعالى سبعين حجابا من نور وظلمة وفي بعضها سبعمائة
وفي بعضها سبعين الفا مع ان الظاهر ان هذه الاعداد المذكورة للتكثير لا للحصر والتقييد اذ قد
جرت العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير فكيف جعل الحجاب منحصرا في انكشافه قلنا
ان مرجع ذلك الحجب هو انكشافه تعالى باعتبار التعينات كما اشار اليه صلى الله عليه
وآله وسلم حيث قال حجابه النور فان جعل الحجاب منحصرا في النور وهو الظهور وقيده بالنسب
والاضافات ولا نهاية لها ولمراتبها فمن لم يقيد بمرتبة من تلك المراتب واستغرق فيها
صارت تلك المرتبة حجابا له بمنعه عن وصوله اليه تعالى باعتبار ظهوره الى مرتبة
اخرى فالتقييد بالاضافة الى المحجوب حجاب وبالنسبة الى ذات تعالى ظهور وانكشاف
والظهور والتجلي لذاته تعالى من ذاته كالشمس فانه لكثرة نورها وغلبة ضوءها يمنع
الابصار على عن ان يحيط ادراكها بجرمها فاذا احتجبت حجابا تقوى الابصار الضعيفة لاحاطة
بجرمها وظهرت عليها ظهورا كاملا كما اشار اليه بقوله لو انتبعت (يسيرا) انتقالا
قليلا ضعيفا لاستقلت استقلالا كثيرا وظهرت ظهورا قويا +

فص ٥٦

الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بخصوصيتها بل يدرك
لانه تعالى يعرف وجه عموم وغاية السبيل اليها الاستبصار بان لا ادراك بان السبيل

الیہا لانہ یجوز ان یکون مقتضی ذاتہ تعالی بحسب نفس الامران لا یحصل بخصوصہا فی قوۃ مدرکۃ ولا ینکشف لہا فعل ہذا غایۃ ادراکہا ان یدرک انہا لا یمکن ان یدرک کما قیل العجز عن درک الادراک ادراک تعالی عما یصفہ الجاہلون ویقول الظالمون علوا کبیرا من النسبۃ والتنزیہ والاتحاد والحلول اعاذنا اللہ وایاکم من ان یجعلنا فی جملتہم وان یحشرنا فی زمرتہم +

فص (۵۷)

الملائکۃ التی ہی المبادی المفارقۃ ذوات حقیقۃ غیر مقیسۃ الی شئی اصلا ولہا ذوات بحسب القیاس الی الناس فاما ذواتہا الحقیقیۃ فامریۃ مطلقا بخلاف ذواتہا المضافۃ الی الناس فانہا من حیث انہا مضافۃ الیہا متشابہ لوجود من وجودات المشاہدۃ ولا شک انہا مادیۃ وانما ملاقیہا فی الیقظۃ ملاقات ، وحانیۃ مخصوصۃ من القوۃ البشریۃ التی ہی النفوس الناطقۃ المجردۃ الروح الانسانیۃ القدسیۃ المنزہ عن الحجب والکدورات الشدیدۃ الاستعداد نحو العلوم الادراکات فان استعداد خاص للناس لقبول الفیض من المبدء المفارق والاتصال بذلک المبدا متفاوت شدۃ وضعفا فمنہم من لیث متدنیۃ ذلک الاستعداد غایۃ حتی لا یحتاج فی ان یتصل بالعقل الفعال وان یقبل منہ العلوم الی سویۃ فکر وتعلیم بل یکون کانہ قد حصل جمیع العلوم بعبارات محزوزۃ عندہ بحیث متی شاء حصلت عندہ فیکون کانہ قد علم کل شئی من تلقاء نفسہ وہذہ القوۃ اعلی مراتب القوۃ الانسانیۃ تسمی قوۃ قدسیۃ فاذا لحاظہا تمثل وکنیۃ عن الافادۃ والاستفادۃ الجذب الحس الباطن والظاہر فی فوق

وترك العقل المختص به المتعلق بالبحث فتفيض على المتخيلة بالفيض على النفس الناطقة القدسية
فيحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة فتمثيل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها الروح الانسانية
اوبحسب ما يحتمل ذلك الملك بهذه الصورة فان قيل كيف تمثل الملك الذي
هو الجوهر المجرد بالصورة الخيالية المحسوسة مع تنزهه عن ملائمات الحواس وتقدسه
عن مدركاته قلت ليس تمثله لها ان يصير محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالته بل تمثله هو ان
يصير تلك الصورة المثالية التي يتادى بها المعنى الذي في نفسه الى الموحى اليه كما
ان البدن الجسماني في اليقظة آلة للنفس المجردة يظهر منها آثارها وبهذا ظهر معنى
قوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني ولا ادري صورة ومثله يتادى
بها المعنى الذي في النفس الناطقة اليه انه راسي جسمي وبدني واذا لتصوره خيالية
فيرى ملكا على غير صورته اسمى على حالة وهيئة لا يكون الملك عليها في حد ذاته و
سمع كلامه بعد ما هو وحي ملقى في نفسه بلا واسطة والوحي اما ان يكون مع اتحاد
الوحي بما يوحى اليه او يكون لا مع الاتحاد فالذي لا مع الاتحاد اما ان يكون مع
ظهوره الموحى به اولا مع الظهور فهذه طرق ثلثة موصلة الى المعارف الفيضية
الاولى وحي والالهام وهو ان يحدث في قلب الانسان معرفة عينية فيضية من
غير ان يظهر الموحى به عنده وهذا اضعف اقسام الوحي فان كان مع المعجزة كان
الموحى اليه نبيا وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن معها كان عارفا الثانية
وهو المكاشفة وهي المعرفة الايجابية التي يكون مع ظهور الموحى به ثم الحال المكاشفة

قسمان ایجاد الصنع وایجاد النطق فمن الایجاد الصنع ان تمثیل للموحی الیه صحف مکتوبة ۱
مقروءة من عالم الغیب اما فی انسلاب بین النوم والیقظة او فی یقظة صریحة
بقروها او یستفید منها المعارف وہذا النوع من الوحی قلیل الغلط کثیر الفائدة عظیم
المرتبة ومنها ما تمثیل له صورة عجیبة علی احوال غریبة واوضاع مخصوصة محالیة
لما تبادی الیها من المعارف والغلط فی ہذا القسم کثیرا یحتاج الی التنبیه یکون الصریح
فیه قلیلا والایجاد النطقی قسمان ہتاف وعیان اما الہتاف فہو ان یسمع ۶
الموحی الیه کلاما ولا یشاہد احدا متکلما وان احوال نبینا صلی الله علیه واله وسلم
فی مبادی الوحی کان علی ہذا الوجه واما العیان فہو ان یشاہد المتکلم ویسمع
کلامه اما فی صورة الانسان کما یری نبینا علیه السلام جبرئیل علیه السلام فی
صورة الدحیة الکلبی وفی غیرہا من الصور الانسانیة واما فی صورة غیر انسان ۱۰
کما کان یراه فی صورة الطیر وفی غیرہا من الصور والایجاد النطقی یکون
الاکثر منه محکما صریحا والمتشابه فیه قلیل یحتاج الی التاویل والثالثة وحی
الاتحاد وہو ان یتصل الموحی بالموحی الیه اتصالا عقلیا روحانیا فیقوم به الموحی الیه
یتنور بنوره ویرد بروح بروحه ویصیر ہو سلطانا علیه نازلا به بجوده فیاخذ یده به و
یسمع سمعه به ویبصر بصره به وینطق لسانه به والکلام وان کان تجری علی لسانه
ویظہر من صوته الا ان الکلام کلامه وکذا البطش والقہر والرحمة ومنه
قوله علیه السلام لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبه کنت ۱۷

سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
ومنه قول علي عليه السلام ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن بقوة ربانية
وتفسيره الوحي بانه لوح اي اشراق من مراد الملك اي من العلوم الحاصلة له
بالفعل التي تعلو قصده بسطوعها الى الروح الانساني بلا واسطة مبنيا ولى اقسام الثلثة
وذلك الاشراق هو الكلام الحقيقي فان الكلام وان اطلق في العرف العام وبالنظر
الى اللفظ على الصوت المخصوص لكن لما تاملنا في حقيقته وجردناه عن الخصوصيات
وجدناه شيئا يحصل الصورة الحاصلة في باطن من يتصدى للاعلام والافاضة
بباطن من يتصدى للاستعلام والاستفاضة كما اشار اليه بقوله انما يراد به تصوير
ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله فمن ان يحصل لكل واحد
منهما ما يحصل الآخر من النقوش العلمية فاذا خرج المخاطب المفيد عن محض باطن
المخاطب المستفيد بباطنه محض الخاتم الشمع فجعله مثل نقشه الحد بين الباطنين
صفرا من الظاهرين اي رسولا من الامور الظاهرة المحسوسة يحمل ذلك المعنى
ويوديه الى باطن المستفيد فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب
المفيد روحا لا حجاب بينه وبين الروح المستفيد ولا يحيل هناك اطلع عليه
اي ظهر على الروح المستفيد اطلاع الشمس مثل ظهور الشمس على الماء الصافي
فكما ان الشمس اذا ظهرت عليه حصل صورتها منتقشا بها فيه كذلك الروح
اذا اطلع على الروح انتقش مثل حقيقته عنده من المنتقش في الروح من

۱ شانه ان السمع الی الحس الباطن اذا کان قویًا لما سبق بیانه الاعلی انه ینتقل فی
نفسه من التعقیل الی التخیل بل علی ان حصوله للنفس مجردا بعد القوة المتخیلة لان
یفیض علیها بکونها باللواحق المادیة کما ان حصوله للقوة المتخیلة مثلا جزئیا بعد النفس
الناطقة لان یفیض علیها کلیا فینطبع ذلک المنتقش فی القوة المذکورة التی
هی الحس المشترک فتشاهده مثل مشاهدتها الوارد علیها من خارج فیکون الموحی
۶ الیه یتصل بالملک بباطنه متعلق بالموحی الیه بباطنه یتصل بالملک الموحی الفعال
عقلیا و یتلقی الموحی الیه وحیه الذی هو الامر الکلام بباطنه ثم یتمثل للملک صورة
محسوسة حاصلة فی القوة المتخیلة و لکلامه اصوات مسموعة مخیلة کما تقرر
لکن الحاصل فی العقل یکون امرا وحدانیا والحاصل فی الحس یکون امورا
۱۰ متعددة فیها تفصیل و یحتمل ان یقال ان الاشراق یکون المناسبة بین النفوس
الناطقة و العقول الفعالة ... یفیض ابتداء علی القوة المتخیلة صورة
الملک و کلامه من غیر ان یفیض علی النفس الناطقة اولا فعلی هذا یتادی
الملک الوحی الی قوته المدرکة من وجه واحد و یعرض للقوی الحسیة تجبه الذی
و للموحی الیه شبه الغشی ثم یری الموحی الیه و یشاهد کما روی عن النبی صلی الله
علیه و آله و سلم انه اذا نزل جبرئیل علیه کرب لذلک و ترید وجهه فلما اتی عنه
رفع راسه یعنی ان سر الخطاب والهیبة وحی ذی جلال اخذت مجامع
۱۴ قلبه و نقل القول الذی اوحی الیه و دهش عن العلم به قال الله تعالی

انا سنلقی علیک قولا ثقیلا فاذا کشف عنہ ہذہ الحالۃ وجد القول المنزل بنا تلقی فی الروع واقعا موقع المسموع والوحی اما یکون بحیث یرد للموحی الیہ من الطباع البشریہ الی الصفات الملکیۃ کما اشار الیہ صلوات اللہ علیہ حیث قال احیانا یاتنی یعنی الوحی مثل صلصلۃ الجرس وہو اشد علی فتنفصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال او یکون بحیث یرد صحہ الملک الی اوضاع البشریہ فیشا کلہ کما اشار الیہ ایضا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حیث قال احیانا تمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فنتعلم من ہذا ان فی بعض اوقات الوحی لیعرض الدہش للموحی الیہ الی سفی جبیہا +

	فص ۵۸	

لما سبق ذکر القلم واللوح صریحا والکتابۃ ضمنا والمراد منہا لیس معناہا المتبادر الی الافہام فلذلک نفاہ وبین ما ہو المراد منہا فقال لا تظنن

ان القلم آلۃ جمادیۃ واللوح بسیط والکتابۃ نقش مرقوم لان القلم ہو الصادر الاول علی ما اشار الیہ الشارع صلوات اللہ علیہ والصادر عند الحکماء لا یمکن ان یکون جسما او جسمانیا کما سبق فلا یکون القلم آلۃ جمادیۃ ولا شک ان اللوح المناسب لجریان ذلک القلم علیہ لا یمکن ان یکون من المتبادر منہ بل لا یمکن ان یکون الکتابۃ الصادرۃ [illegible] ذلک القلم علیہ نقشا [illegible] بل القلم ملک روحانی ہو العقل [illegible] ہو ملک روحانی مجرد ہو النفس والکتابۃ تصویر الحقایق موصلۃ [illegible] النفس وہذہ ہی الکتابۃ المعقولۃ کما ان الکتابۃ المحسوسۃ ہی

هی النظم هی تصویر النفس فی اللوح مثلا فالقلم یتلقی ما فی الامر ای ما ۱
فی علمه ویحتمل ان یقال معناه ان القلم یتلقی ما فی الامر ای ما فی نفس الشئ
من المعانی واحواله المختصة به اما بطریقة الاشراق من المبداء الاول واما بطریقة
استلزام العلم بالاسباب العلم بمسبباتها وتستودعه ای یطلب اللوح بالمقابلة
الذاتیة ان یودع ویخزن عنده ما یلقاه القلم بالکتابة الروحانیة ای
بتصویر القلم ایاه فیه ویحتمل ان یکون یستودعه بمعنی یودعه یعنی ان القلم ۶
یودع ما فی الامر فی اللوح بالکتابة الروحانیة وایا ما کان ففیه اشارة الی
ان فی اللوح تفصیل اذ الکتابة لا تتصور الا عند الترتیب والتفصیل فلنبعث
القضا الذی هو عبارة عن وجود جمیع الموجودات فی العالم العقلی مجتمعة ومجملة
علی سبیل الابداع من العلم لان القلم الذی هو العقل الاول اول عالم ۱۰
العقول ویتوسطه وانتقاشه بصور الحقایق وکما لاتها علی وجه الاجمال
صار ما فی العقول متحققا منتقشا بها علی هذا الوجه فانتقاش العقول بهذه الصورة
التی هی القضا بسبب القلم فمحله عالم العقول المسمی بعالم الجبروت والقضا
عند [illegible] عبارة عن ارادة الازلیة المتعلقة بالاشیاء علی ما هی
علیه [illegible] ویتبعث التقدیر من اللوح [illegible] بعض [illegible] والقدر
ذلک [illegible] عبارة عن خروج [illegible] العلمی الی الوجود
[illegible] فی التقدیر ذلک الخروج ۱۵

یکون بالنزول فی المراتب العلمیۃ اولا ثم بالتحقق فی العین ثانیا لما اشیر الیہ وکان
ابتداء التنزل من اللوح وقیل وجودہا فی اللوح لیس فیہا نزول بل وجودہا فی العقول
والواجب فی رتبۃ واحدۃ ہی الاجمال الصرف واذا حصلت فی اللوح صارت
تفصیلہ فلاجرم یکون التقدیر متعدیا من اللوح والقدر عند الاشاعرۃ عبارۃ عن
ایجادہ تعالی الاشیاء بحسب اوقاتہا المعینۃ واحوالہا المخصوصۃ اما القضاء فیشتمل
علی مضمون امر واحد وہو العلم الواجبی البسیط لان الامور التی کانت حاصلۃ
فی علمہ تعالی ہی بعینہا حاصلۃ فی العقول علی الوجہ الذی حصل فیہ والتقدیر
یشتمل علی مضمون التنزیل اذ التقدیر لا یتحقق الا بالتنزل فی المراتب بقدر
ای بمقدار ما یقتضیہ قابلیات الاشیاء معلوم لعلمہ الحق انہ ہو الاصلح فی
نظام الکل وفیہا ای فی تلک المرتبۃ التی ہی التقدیر تنشج التقدیر وینتقل
من الاجمال الی الملائکۃ التی فی السموات وہی نفوسہا ویصیر مفصلۃ ثم
یفیض ویلیس الی الملائکۃ التی فی الارضین وہی النفوس الکاملۃ الانسانیۃ
وہذا آخر تنزلاتہ العلمیۃ ثم تحصیل المقدر فی الوجود فان العالم الکبیر لہ نوع
مشابہۃ بالعالم الصغیر الذی ہو شخص من الانسان وکان لتعقلہ مراتب
حصولہ الروحیۃ فی غایۃ الاجمال کانہ غیر مشعور بہ وحصولہ مفصلا
یخطر بالبال فی نحو الکلیۃ وحصولہ جزئیا فی قوتہ الخیالیۃ ووجودہ
فی الخارج عند ارادۃ اظہارنا فیہ کان لما یحدث فی العالم الکبیر من الحوادث

مرتبۃ القضا الذی ہو مرتبۃ الاجمال ومرتبۃ القدر الذی ہو مرتبۃ التفصیل کلیۃ فی النفوس الملکیۃ المجردۃ وجزئیۃ فی نفوسہا المنطبقۃ والنفوس الارضیۃ ومرتبۃ وجودہ فی العینی۔

فص ۵۹

کل مالم یکن فکان فلم نسبت وان یکون المعدوم سببا لحصولہ

فی الوجود والسبب اذا لم یکن سببا ثم صار سببا فلیس صارت سببا لانہ لو لم یکن لکب لزم ترجیح احد المتساویین علی الآخر اذا السببیۃ لم یکن واجبۃ الذات والا کان سببا دایما ولم یکن ایضا ممتنعۃ بالذات والا لم یصیر سببا قط فتعین ان یکون ممکنۃ فوجب ان یکون سببۃ لسبب ... ہکذا حتی ینتہی الی المبدا یترتب عنہ اسباب الاشیاء علی ترتیب علمہ فان یجوز ان یکون انتفاء سببیۃ لوجود مانع فاذا ارتفع المانع وعدم صار سببًا ویجوز ان یکون الاعدام متسلسلۃ الی غیر النہایۃ فلا ینتہی الی مبدا ترتب عنہ اسباب الاشیاء قلنا اذ یجوز ان یکون ہذا العدم عدمًا سابقًا ولا یلزم ان لا یکون سببہ حادثۃ فتعین ان یکون عدمًا لا حقا فیکون العدم الطاری علۃ لہ فیجب ان یوجد اولا ثم یعدم فتحقق سببیۃ الوجود فیہ فیجب ان تنتہی الی مسبب الاسباب لایقال کیف یجوز ان ینتہی الی ہذا المبدا مع انہ یجب ان یکون سبب کل حادث حادثا اذ لا یجوز صدور الحادث من القدیم والا یلزم تخلف العلۃ التامۃ عن معلولہا وترجیح احد المتساویین

علی الآخر فذہب اسباب الحوادث الی غیر النہایۃ قلنا ان الاسباب کل حادث سلسلتین احدہما طولیۃ وہی التی یذہب الی غیر النہایۃ والآخرے عرضیۃ یجب فیہا الانتہاء الی الواجب بالذات والالزم التسلسل فلن یحدث فی عالم الکون والفساد طبعًا حادثًا او اختیارہ حادثًا الآخر سبب ویرتقی الی سبب الاسباب فان قیل اذا کان السبب قدیمًا یکون سببہ الیضًا قدیمًا والا یلزم تخلف العلۃ التامۃ عن معلولہا والواجب القوی ہو سبب الاسباب قدیما وکذلک بعض ما یصدر عنہ فکیف تقع الحوادث فی البین قلنا یجوز ان یقتضی بعض من القدماء امرا یقتضی التجدد والتعاقب ای یجوز ان یقتضی ذلک البعض وجود ماہیۃ لایمکن بقاء فردہا بل لایصل ذلک الماہیۃ الوجود الا بتعاقب افرادہا فیکون الماہیۃ ہو المقتضی للعلۃ التامۃ القدیمۃ فیلزم تعاقب افراد ذلک الماہیۃ والا یلزم التخلف الی تحقق الحوادث فصارت اسبابًا للحوادث الغیر المتناہیۃ ہکذا یجب ان یعقل ہذا المقام فہی تخلص عن مضائق الاوہام ولا یجوز ان یکون الانسان متعدیا فعلا من الافعال من غیر استناد الی الاسباب الخارجیۃ فان اعتقاد نا النفع مثلا فی الامر الذی ہو باعث علی تحصیلہ لا یجوز ان یکون باختیارہ السابق اذا لاختیار السابق احد فرع لاعتقاد آخر ونقل الکلام وبین فتعین ان یکون الاعتقاد من الاسباب التی لیست باختیارہ ویستند تلک الاسباب الی الذی الذی فی حرکات الافلاک واوضاعہا وہو سبب

منه بفیضان ذلک الاعتقاد مثلا اعداد اقریبا او بعیدا او الترتیب مستند
الی التقدیر اے الترتیب الخارجے یتوقف علی التنزل سے مراتب العلم
کما اشیر الیه التقدیر الذے هو ذلک التنزل المخصوص فی المراتب مستند
الی القضاء الذے هو اجمال العلم سے عالم المعقول لان التنزل لا یکون الا منه
والقضا ینبعث عن الامر الذے هو العلم البسیط الواحی لان العلم الذے هو
محال القضاء متاخر عنه فتاخر القضاء عنه بالطریق الاولے وکل شی بقدره
قال الله تعالے انا کل شئ خلقناه بقدر اے کل شی بمقدار یقتضیه الاستحقاق
الذاتی للاعیان سے الصور الحاصلة سے علمه تعالے سواء تعلق الخلق
بوجودها او لکما لاتها اللاحقة لها قال الشیخ فی تعلیقاته ان المعدوم علی
الاطلاق لا قوة فیه لیصل بها الوجود من موجده فلا یوجده البتة
ولیس کک الممکن فان فیه قوة فلذلک یوجد والا لما کان یوجد
انتهی وهذه الاستحقاق هو المناط للقضاء والقدر فافهم فانه دقیق یعبر
عنه بسر القدر ـ

فص ۶۰

لما بین اسناد الافعال الاختیاریة الی القضاء
والقدر کما هو راے اهل الحق وکان المعتزلة یتوهمون ان لا مدخل للقضاء والقدر
سے الافعال الاختیاریة الصادرة عن العباد وینسبون علمه تعالے

بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العبد وقدرتهم
اشار الى دفع توهمهم صريحا فقال فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما شاء
اى يفعل الانسان ما تعلق ارادته به من غير سبب والى امر خارج عن ذاته استكشف
عن اختياره وهو تعلق ارادته به وقيل بل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث
فيه فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار مذ اول وجوده
وليس كذلك اذ نعلم بالضرورة انه لم يكن فى بعض من هذا الزمان ويلزم ان يكون
مطبوعا على ذلك الاختيار ولا ينفك عنه اى لا يقدر على انفكاكه عنه وهو باطل
اذ كل من اراد شيئا واختاره يمكن ان لا يريده ولزم القول بان اختياره
مقتضى فيه من غيره لان المفروض انه غير حادث فيه فلو لا كان صادرا عنه
باختياره لزم حدوثه فيه فاذا لم يكن صادرا عنه فيكون عن غيره فلا يكون
هو مستقلا فى فعله باختياره ومع ان ذلك يجب انتهاؤه الى الاختيار الازلى
فيه ان هذا لا يدل على انه غير صادر عنه بل على انه غير صادر عنه بالاختيار
ونفى الخاص لا يستلزم نفى العام لجواز ان يكون صادرا عنه بالايجاب فعلى هذا
لا يكون فعله باختياره يا صرف لم يطرق اليه شاء الله لا محالة فمح بجوز ارجاع
ضمير غيره الى الاختيار ليصح الملازمة لكن فى بطلان اللازم تامل وان
كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب حادث
اقتضاه لان المفروض ان معلوله حادث ومحدث احدثه وذلك الحادث

الذی به یصیر الانسان فاعلا اما اختیار یا آخر صادر عنه او غیره فان کان الاول ننقل الکلام الی ذلک الاختیار ویتسلسل ولانه اشار بقوله فاما ان یکون عادة کالاختیار بالاختیار وهذا یتسلسل الی غیر النهایة وهو خلاف الواقع او یکون وجود الاختیار فیه لا باختیاره وهو لایمکن ان یکون من ذاته فقط والا لزم ان یکون معه دائما والمفروض خلافه فیکون مجبورا علی ذلک الاختیار من غیره کان ذلک الاختیار حاملا له یوصله الی قوله وینتهی الی الاسباب الخارجة عنه التی لیست باختیاره تلک الاسباب لا یذهب الی غیر النهایة فینتهی الی الاختیار الاولی اهو علمه القدیم الذی اوجب ترتیب الکل فی الخارج علی ما هو علیه لان الاشیاء صادرة عن ذاته لذاته لانه لایجب ان یکون ذاته القدیمة سببا ما لواحد والا لم یتحقق شئ اصلا واذا کان سببا بالة یلزم من تحققها تحققه والا یلزم تخلف العلة التامة عن معلولها فاذا کان ذاته القدیمة موجودة مع ذلک الواحد فقوله انهما یمکن ان یکونا علة تامة لواحد آخر مثلا منهما لما ذکرنا وهکذا حتی ینتظم سلسلة الموجودات باسرها وقد تقرر انه تعالی عالم بالاشیاء علما سابقا علی صدورها منه فکل ما اقتضاه ذاته مع علمها بانه صادر منها مصدر مرادها لان الصادر عن الشئ بالذات اما طبعی او ارادی وکل فعل یصدر عن العلم بانه لایکون طبعیا فتعین ان یکون ارادیا فاذن یکون الاشیاء کلها واقعة بالارادة السرمدیة والاختیار الازلی اما ابتداء واما بواسطة واما ان ذلک الاختیار علی علمه تعالی بالاشیاء

فلان معلوماته من حیث ہی کک مقتضی لذاته ومطبور له بذاته وکل ماہو کک فہو مراد له فالمعلوم من حیث انه معلوم له مراد له فیکون علمه تعالے فیکون مفدمًا بالذات علی وجودات الممکنات وعلی الترتیب الذی فیہا فالاختیار الازلی ہو علمه تعالے یوجب مرتب الکل علی ماہو علیه اذ الترتیب الذے علیه الکل ترتیب خارجی وہو فرع ومانع للترتیب العلمی فانه ان انتہی الی اختیار حادث عاد الکلام من راس بان یقول ہذا الاختیار الحادث ان کان من حادث آخر وہو الصّ من ثالث وہلم جرا فیتس اسلے غیر النہایة فیجب الانتہا الی اختیار ازلی فتبین من ہذا وظہر ما تقدم ان کل کان حادث من خیر وشر یستند الی اسبابه المنبعثة عن الارادة الازلیة

فص ۶۱

لما کان مذہب المتکلمین وہم الاشاعرة ان الله تعالے یجوز ان یری منزہا عن المقابلة والجہة والمکان وخالفہم فے ذلک سائر الفرق ولا نزاع لنا فیہم فے جوازه الانکشاف التام العلمی ولا المثبتین فی امتناع ارتسام صور المرئی العین واتصال الشعاع الخارج من العین بالمرئے انما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلاً بحد اور سم کان نوعا من الادراک ثم اذا ابصرنا وغمضنا العین کان نوعاً آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العین یحصل لنا نوع آخر من الادراک فوق الاولین ثم اذا فتحنا سمه الرویة ولا یتعلق فے الدنیا الا بما ہو فی جہة او مکان

تحشل ہذہ الحالۃ الادراکیۃ بل یصح ان تقع بدون المقابلۃ والجہۃ وان تتعلق
بذات اللہ تعالیٰ منزہا عن الجہۃ والامکان امر لا فالاشاعرۃ یثبتونہ
والمعتزلۃ وسائر الفرق ینکرونہا فالشیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ اراد ان یبین
ہو مذہب ذلک البعض فقال وکل ادراک فاما ان یکون لشئ خاص کزید او
شئ عام کالانسان والعام لا تقع علیہ رؤیۃ ولا لمسک ای لا یدرک ولا یحاط
بحاسۃ کما لا یخفی اما الشئ الخاص فاما یدرک وجودہ بالاستدلال او
بغیر الاستدلال واسم المشاہدۃ یقع علی ادراک ما یثبت وجودہ فی ذاتہ تحقیقاً
لعینہا من غیر واسطۃ استدلال آن اراد ان المشاہدۃ یطلق فی العرف
علی ہذا المعنی فہو غیر معلوم اذ لا یطلق فی العرف اسم المشاہدۃ علی
ادراک مجرد علم وجودہ من غیر استدلال ولو سلم یقول نہ لیطلق علی ادراک
العام الذی حصل بلا توسط النظر فلم اخرجہ من المشاہدۃ وما ذکرہ فی غیر الاشیاء
لاینبغیہ وان اراد انا نصطلح علی اطلاق ثم لمشاہدۃ علی ہذا المعنی فلا نزاع
فیہ ولا حاجۃ الی الاستدلال المث وانیہ یقول فان الاستدلال علی الغائب وان
الاستدلال لیحقق ولیس بحاصل وما ہو نفس المدرک فانہ لو کان حاضراً لا یحتاج
الی الاستدلال لکن المستدل علیہ لیس بغائب مطلقاً بل قبل الاستدلال
واما بعدہ فلا یخفی لا فرق بین فی علم وجودہ بالاستدلال وبین علم یکون
حاصلاً بہ ... حضورہ علی حسب ... بتجربۃ فانہ یکون اخذہما غائباً والآخر

ليس بغائب لا يخلو عن تحكم الا ان يقال ان مالا يتوقف وجوده على نظر في حكم
حاضر لان الجوهر الكامل هو المخرج الى النظر او يقال ان ما علم بالاستدلال
لم ينكشف كما ينبغي فكانه لم يحضره الغائب ينال بالاستدلال فيه بحث لانه ان
اراد ان كل غائب ينال بالاستدلال فهو ممنوع وسنده ما تقدم وان اراد ان
بعض ذلك كذلك فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك
بانه لا شيء فليس بغائب يرد عليه ما تقدم آنفا ولا نعيده فكل موجود فهو ليس
بغائب فهو شاهد اذ نسبة الموجود الى موجود لا يخلو عنهما فاذا انتفى الغيبة
تعين الحضور بادراك المشاهدة ثم المشاهدة اما مباشرة وملاقاة كما في ادراك
اللامسة والذائقة اذ لا بد في كل منهما من ان يصل الحامل لكيفية المدركة
الى القوة المدركة مثلا يجب في ادراك اللمس ان يصل الحامل للحرارة الى بشرة
اللامس حتى يدركها واما من غير مباشرة وملاقات كادراك القوة الباصرة
وهذا هو الرؤية فيه تامل لان الرؤية كما حصلنا مهما يلزمه ان يكون من
غير مباشرة وملاقاة واما ان كل ادراك مخصوص بعضو خاص بعينه من غير
توسط الاستدلال اذا كان من غير مباشرة وملاقاة يكون رؤية فغير
معلوم والحق الاول ما يخفى عليه ذاته وليس ذلك بالاستدلال كما
هو بل على ذاته مشاهدة لكماله من ذاته فاذا هو متجلي لغيره معاً من الاستدلال
فضلا عن ان ذلك التجلي كان بلا مباشرة وملاقاة كان مرئيا لذلك الغير

ان ارادا نہ تعالے منکشف علی ذلک الغیر انکشافا علما فہو مسلم لکن لا برام فیہ وان ارادا نہ تعالے مدرک بادراک مخصوص الذے یحصیل لنا عند الابصار المسمی بالرویۃ فہم رماذکر فی بیانہ لا نعیدہ ولا یجوز المباشرۃ التی ہی اتصال الشخص بشرتہ الی بشرہ الغیر الآخر فی حقہ تعالی اذ لوجارت المباشرۃ بالنسبۃ الیہ مکان ممکنا تعالی عما الیہ اشار بقولہ حتی لو جارت المباشرۃ تعالی عنہا لکان ملموسا او ندوقا او غیر ذلک من الحریہ مسموعا او متعلق الشم ولما بین جوار اد سہ تعالے بمقدمات عقلیۃ ارادان یبین جوارہا لما ہو مسلم عند الخصم فقال واذا کانت فی قدرۃ الصانع ان یجعل قوۃ ہذا الادراک فی عضو البصر ای اذا کان الصانع قادرا علی ان یجعل العضو اعنی البصر الذی یکون بعد التقب یحبنہ یحصیل لہ الادراک بلا مباشرہ وملاقاۃ ففی قدرتہ ایضا ان یخلق ہذا الحالۃ المخصوصۃ السماۃ بالرویۃ المتعلقۃ بذاتہ تعالے فی العبد من غیر نسبتہ الی کیف اولیس ہذا ابعد من ذلک کما اشار الیہ بقولہ لم یبعد ان یکون تعالی مرئیا یوم القیمۃ من غیر نسبتہ ولا یکتف ولا مسامتۃ ولا محاذات تعالی عما یشرکون۔

نفسہ قولہ یعنی ان الکلام الذے عقیب ہذا شرح لقولہ فلا لیس لہ فہو صراح فہو ظاہر وقولہ کل شئی یخفی نخفاده بالقسط حالۃ دمرتبتہ فی الوجود حتی یکون وجودہ وجودا ضعیفا مثل استقرر الضعیف واما ان یکون لشدۃ قوتہ وعلو نسبتہ وعجز قوۃ المدرک عنہ ویکون حصہ من وجودہ قویا وہر شی نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقتہ ای نظرت الیہ انت حیراً عجزت عن ادراکہا وخفی

شكله عليها كثيرا ويحتمل ان يكون سبب الخفاء ان هيئة لا تصلح لان يكون متعلقا بادراك
شانه ان يتعلق معناه واما ان يكون خفاؤه بستر منع الادراك عن الوصول اليه والستر اما
مباين كالحائط يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو المخالط بحقيقة الشئ
واما ملاصق غير مخالط فالمخالط مثل الموضوع والعوارض للحقيقة الانسانية التى
غشته اى غشيت تلك الامور ذلك الحقيقة فتذكير الضمير باعتبار تاويل الحقيقة
الانسانية بالانسان فهى اى تلك الحقيقة حصته فيها اى فى تلك العوارض لان
الموضوع ليس بساتر لذاته بل لاجل انه يستتبع اللواحق الغريبة كما يظهر من كلامه
بعد هذا فعلى هذا يكون المخالط الساتر حقيقة هو العوارض ويمكن ان يكون المحل
ساترا لذاته كالحال فيكون الحقيقة حصته فى المحل والعوارض لا فى العوارض فقط
والساتر المخالط لا يخ عن المحل والحال لانه اذا لم يكن احدهما لكان مناسبا لها
انما المخالطة التى هى المصاحبة المحسوسة يقتضى خروج كل منها عن الآخر ولا
يكون حافتين ان يكون مباينا وكذلك الحال بسائر الامور المحسوسة فى كونها
محفوفة بمخالطها وامور احاطة فيها فالعقل يحتاج الى قشرها اى الى ازالة تلك
الحجب عنها حتى يخلص عن هذه الموانع فاذا حصل له الخلاص منها وصل الى حاق
كونها والملاصق مثل الثوب اللابس وهو فى حكم المباين بل هو مباين +

فص ٦٢

الملاصق والمباين يخفيان لتوقفهما والادراك وجعلها

ایاه موقوفا عندہما لانہما اقرب الی المدرک فوقع الادراک او لا علیہما فلم یصل الی مابعدہما بجوبتہ لطافصل الموضوع یخفی الحقیقۃ الحلبتہ لماتبع انفعالاتہ ای بواسطۃ عروض مایتبع انفعالات الموضوع من اللواحق الغریبۃ لان الاستعدادات المحل واحوالہ یدخل فی فیضان احوال مخصوصۃ علیہا علی ما اوضحہ بقولہ کالنطفۃ التی تکون صورۃ الانسانیۃ فاذا کانت کثیرۃ معتدلۃ لاتمیل کیفیاتہا الی الافراط والتفریط کان الشخص عظیم الجثۃ حسن الصورۃ اذ بالکثیر یصیر جثتہا عظیمۃ و بالاعتدال بناسب الاعضاء وکیفیاتہا فیصیر حسن الصورۃ وان کانت بالنسبۃ قلیلۃ کانت الشخص المتکون منہا بالضد ای یکون صغیر الحجم قبیح الصورۃ لانتفاء الاسباب العظم والحسن وکذلک یتبع طبائعہا المختلفۃ ای تبع اختلاف حقیقۃ احوال غریبۃ مختلفۃ کما نشاہد من الاختلافات التی لبین انواع الحیوانات ۔

فص ۶۳

القرب نوعان صوری وہو قرب مکانی ومعنوی

فکما ان غایۃ القرب المکانی ہو اتصال احد الجسمین بالآخر اتصالاً حسیاً عقلیاً کذلک غایۃ القرب المعنوی ہو اتصال احد الشیئین بالآخر اتصالاً ولذا عبر عن القرب المعنوی بالاتصال والحق غیر مکانی لانہ لو کان مکانیا لکان ذا وضع فلا یخ اما ان یقوم بذاتہ او لغیرہ لا جائز ان یقوم بغیرہ اذ ہو مناف لوجوب الذاتی متعین ان یقوم بذاتہ وح لایجوز ان لاینقسم

اصلا لان المتحیز بالذات فوقہ غیر تحتہ وکذ یمینہ غیر یسارہ فیجب ان ینقسم والانقسام
یستلزم الترکیب المنافی للوجوب الذاتی فلا یتصور فیہ قرب وبعد مکان والمعنوی
اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل المہیتہ ای القرب المعنوی
الذی ہو المناسبۃ المخصوصۃ اما من جانب الوجود او من جانب المہیتہ لاجائز ان
یکون من جانب المہیتہ لان الاول الحق لا ینا سب شیئا بوجہ من الوجوہ فی المہیتہ
اذ لا جہۃ لہ کما سلف فضلا عن ان یکون لہ مع شیٔ مناسبۃ مخصوصۃ فی المہیتہ
فلیس شیٔ الیہ نسبۃ اقرب او ابعد فی المہیتہ فتعین ان یکون من جانب الوجود
اتصال الوجود لا یقتضی فی الواقع قربا اقرب واشد من قربہ تعالے
بالاشیاء یعنی ان طبیعتہ الاتصال الذی ہو القرب لا یقتضی فی الوجود
ولا یمکن لہا فرد ہو قرب مخصوص اقوی من قربہ تعالی بالموجودات
وکیف لا یکون کذلک وہو مبدا کل وجود ومعطیہ کما سبق بیانہ فیکون
جمیع الموجودات حاصلۃ منہ فیکون لذاتہ تعالے اتصال معنوی وارتباط
ذاتی بتلک الموجودات بخلاف سائر المہیات فانہا من حیث ذاتہا جنبیۃ
عنہا بعیدۃ منہا ثم بواسطۃ ذاتہ تقدست تحصیل لہا اتصال بالوجودات
وقرب منہا وان فعل بواسطۃ فللواسطۃ واسطۃ والواسطۃ من حیث ہی
غیر مرتبط بشیٔ بل من حیث انہا متحققۃ وتلک الحیثیۃ یکون من الغیر
وہو اقرب من الواسطۃ اذ الواسطۃ یصیر نسبۃ واسطۃ فلیس فیہا الا الاتصال

الذاتی کالشمس فانها انما تفعل الضوء فی البیت بتوسط الکوۃ ولاشک ان قرب الضوء من الشمس اقوی من قربہ من الکوۃ بل لا نسبۃ بینہما فی القرب کما لا یخفی فلا قرب اشد من قربہ تعالی بالوجودات واذا تمہد ما قررناہ فلا خفاء بالحق الاول من قبل ساتر ملاصق او مباین لان الخفاء من ہذہ الجہۃ انما یتصور فی الکائنات وقد تنزہ الواجب تعالی عنہا والیہ اشار بقولہ تنزہ الحق الاول عن مخالطۃ الموضوع والا یلزم ان یکون محتاجا الیہ وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغریبۃ مما لیس فی ذاتہ لا یلزم بر تبۃ عما ذکر ان لا یکون بہ لیس فی ذاتہ بجواز ان یکون لہ عوارض ذاتیۃ ساترۃ ایاہ الا ان یقال ان العوارض الذاتیۃ المتکم ہناک منتف اذ لیس فی الخارج الا ذات بحت ینتزع عنہا العقل اعتبارات اما من نفس ذاتہ فقط او من حیث اوصافہا الی شیء والقول بکونہا ساترۃ فی غایۃ الاستبعاد تامل +

فص ۴۲

لا وجود اکمل من وجودہ لانہ تام وفوق التمام کما مر فلا شیء من الموجودات کذلک فیکون اکمل منہا فلا خفاء من جہۃ نقص الوجود وہو فی ذاتہ ظہور واسباب الاختفاء عن ذاتہ تعالی منتف بالکلیۃ کما بینہ فلا اظہر ولشدۃ ظہورہ باطن وکیف لا یکون کذلک والحال انہ بہ یظہر کل ظاہر کالشمس فانہا یظہر کل خفی علی الابصار ویستبطن عنہا لا من خفاء بل یحتجب عن ادراکہا

تفسیر الفص الذی بعد و لا کثرة فی ثبوته ذات الحق لان الکثرة منها یستلزم
الترکیب المنافی للوجوب الذاتی و لا اختلاط له بالاشیاء لا بالمحلیة و لا الحالیة
کما سبق بل تقرر فی ذاته بلا غواشی غریبة و عوارض خارجیة و من هنال
ای و من اجل عدم الاختلاط و تفرده عن العوارض ظاهریته و کل کثرة و
اختلاط فهو بعد ذاته لانها معلولة للذات و رتبة المعلولیة التاخر و بعد ظاهریته
ایضا لان ظاهریته علی ذاته لانها عبارة عن علمه تعالی بذاته و لا شک
و ان یکون الکثرة و الاختلاط بعد الذات فیکون بعد ظاهریتها و الکثرة و الاختلاط
التی بعد الذات لیست صادرة عن الذات من حیث انها اعتبر معها شئ
آخر اذ کل شئ اعتبر معها شئ آخر فهو صادر عنها و لکن تلک الکثرة صادرة
من ذاته المجردة من حیث وحدتها ای من حیث لم یکن معها شئ فهی من
حیث ظاهریتها التی هی عین ذاته یعنی ان ذاتها من حیث هی ظاهرة
و هی بالحقیقة یظهر بذاتها و من ظهوره الذی هو علی ذاته یظهر کل شئ
فیظهر مرة اخری لکل شئ او ما من شئ من الاشیاء الا و یدل علیه دلالة
عقلیة قطعیة کما قیل ففی کل شئ له آیة یدل علی انه واحد و هو ظهور بالآیات
و بعد ظهوره بالذات کما لا یخفی و ظاهریته الثانیة تتصل بالکثرة اما من
قبل اسباب الظهور التی هی الآیات و اما من قبل من ظهر ذاته تعالی
علیه و ینبعث من ظاهریته الاولی التی هی الوحدة و هی علمه بذاته الذی

هو عین ذاته المسلوب عنه جمیع وجوه الکثرة ومنشاء الظاہریة الثانیة
ان العلم بالذات سبب العلم بالاشیاء کما سبق والعلم بالاشیاء سبب
لوجودہا فی العین ووجودہا فی العین سبب ظاہریة الثانیة +

فص ۶۵

لایجوز ان یقال ان الحق الاول یدرک الامور المبدعة

عن قدرته من جهة تلک الامور ای لایجوز ان یکون علمه بالاشیاء مستفاداً
من الامور الصادرة عن قدرته کما ندرک الاشیاء المحسوسة ای
کاستفادة ادراک تلک الاشیاء من جهة حضورہا وتاثیرہا فینا اذ
لو کان علمه بالاشیاء کذلک فیکون الاشیاء ہی الاسباب لعالمیة الحق
وبطلانه بلزم استکماله بالغیر وہو بط لاستلزامه النقصان المنزه عنه
ولانه تعالیٰ یعلم ذاته قد یلزم منه العلم بما یوجب ذاته فیکون علمه
بالاشیاء مستفاداً من علمه بالذات لا من الخارج والی بیان آخر
اشار بقوله بل یجب ان یعلم انه یدرک الاشیاء من ذاته تقدست
لا من الخارج لانه اذا لحظت ذاته لحظت القدرة المستعلیة بکل الممکنات
لان القدرة المتعلقة بکل الممکنات لان القدرة اما علی ذاته کما ہو الظاہر
من کلامه سابقاً بحیث قال لحظت الاحدیة وکانت قدرة او لازم لها او القدرة
لایمکن تعقلہا بدون تعقل المقدور فلحظ من القدرة المقدور فلحظ الکل فیکون

علمه بذاته سبب علمه بغيره والعلوم الحاصلة لذاته تعالى وان كانت باجمعها
صادرة من الله تعالى لكنه يجوز ان يكون بينها ترتب اويجوزان يكون بعض
العلم سبباً لبعضه فان العلم الحق الاول لطاعة العبد الذي قدرطاعة
سبب علمه بانه ينال رحمته وعلمه بانه اي بان ثوابه غير منقطع سبب
لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعده الى النار ولايوجب هذه قبلية
ولا بعدية في الزمان بل يوجب قبلية وبعدية اللتين بالذات وقيل يقال
على وجوه خمسة عند الحكماء اقسام التقدم والتاخر فيقال بالزمان لما الشيخ
قبل الصبي وهو قبل لايجامع مع البعد اعني انه قبل سكون نفس قبلية فقط
منشاء عدم المجامعة مع البعد وقد اعتبر من تلك القبلية اجزاء الزمان
اما بالوقوع فيها كالذي تقع في اول شهر بالنسبة الى ما يقع في آخره وتارة
ذوات تلك الاجزاء من حيث كالجزء الذي هو اول شهر بالنسبة الى
الجزء الذي هو آخره فلو كان بعض تلك الاجزاء حلة مقدمة للبعض
الآخر منها لا انتقض تعريف القبل بالزمان بعا من تلك الحيثية لان
منشاء عدم اجتماع السابق مع اللاحق بهذا الاعتبار هو ان اللاحق
يتوقف على عدم السابق لا ان قبلية السابق هذا الوجه تقتضي فذلك
غاية ان تجميع في اجزاء الزمان تقدم ذاتي وتقدم بالطبع ولا
معذور في ذلك كالذات المفاصل بالنسبة الى الآن فان له تقدم بالذات

و تقدما بالشرف، و یقال قبل بالطبع و ہو الذی لا یوجد الآخر دونہ و ہو یوجد ۱
دون الآخر ای الذی یکون محتاجاً الیہ ولا یکون علۃ موجبۃ مثل الواحد للاثنین
و یقال قبل بالترتیب ای ہو قبل اعتبر فیہ الوقوع بالمرتبۃ و ہو اما حسی کالصف
الاول قبل الثانی اذا اخذہ من جہۃ القبلۃ او عقلی کالجنس بالنسبۃ
الی النوع اذا اخذ من جانب الاعلی قال الشیخ فی قاطیغوریاس الشفا المتقدم
بالرتبۃ علی الاطلاق ہو الشی الذی ینسب الیہ اشیاء اخری فیکون بعضہا ۶
اقرب منہ و بعضہا البعد و اما البعد المطلق و ذلک ما ہو اقرب المنسوبین
والی ہذا المنسوب و یقال قبل بالشرف و ہو قبل اعتبر فیہ زیادۃ الفضیلۃ علی
ما دونہ مثل کون ابی بکر قبل عمر و یقال قبل بالذات و استحقاق الوجود
و ہو قبلیۃ العلۃ الموجبۃ علی معلولہا و یکونان معاً فی الزمان لکن لا ۱۰
یکونان معاً بالقیاس الی حصول الوجود و الوجوب و ذلک لان وجود
ذلک و وجوبہ لم یحصل من ہذا و اما وجود ہذا و وجوبہ فحاصل من ذلک
فیکون ہو اقدم بالقیاس الی حصول الوجود و الوجوب مثل ارادۃ اللہ
و کون شے فانہما یکونان معاً لا تیاخر کون الشی عن کون الشی
عن ارادۃ اللہ فی الزمان اذ لا یمکن ان تخلف المراد عن ارادتہ تعالی
کما ہو مذہب اہل الحق لکنہ تیاخر فی حقیقۃ الذات لانک تقول
ارادہ اللہ تعالی فکان الشی، و لا تقول کان الشی فارادہ اللہ تعالی ۱۷

۱ وہذا الترتیب العقلی المصحح لدخول الفاء علی المحتاج ہو القبلیۃ المشترکۃ بین القبلیۃ بالذات والقبل بالطبع

فص ۶۶

لیس علمہ تعالی بذاتہ بمغائر لذاتہ بل ہو ذاتہ وعلمہ بالکل

صفۃ لذاتہ لیست ہی ذاتہ بل لازمۃ لذاتہ کما سبق بیان ذلک مفصلا

۶ وفیہا ای فی تلک الصفۃ التی ہی العلم بالکل الکثرۃ الغیر المتناہیۃ بحسب مقابلۃ القوۃ والقدرۃ الغیر المتناہیۃ بحسب مقابلۃ القوۃ۔

ای باعتبار تعلقہا بالمقدورات التی لاتحصی فلا کثرت فی الذات ای فلا یلزم من قیام الصفت التی فیہا الکثرۃ بالذات کثرۃ فی نفس الذات

۱۰ بل یکون الکثرۃ فیما ہو بعد الذات بعدیۃ ذاتیۃ فان الصفۃ التی ہی العلم بعد بالذات لا بالزمان بل بترتیب الوجود لان الذات علۃ موجبۃ لہا

لکن لتلک الکثرۃ ترتیب وسمی یرتقی تلک فہی بہ ای بسبب ذلک الترتیب الی الذات یطول شرحہ وتفصیلہ ویعلم ذلک اجمالا من الترتیب الذی فی الوجودات العینیۃ لانہ حکایۃ عن الترتیب الذی بینہا باعتبار وجوداتہا العلمیۃ والترتیب لجمیع الکثرۃ المتفرقۃ فی سلک واحد ونظام والنظام وحدہ بانہ یصیر تلک الکثرۃ واحدۃ

۱۴ واذا اعتبر الحق ذاتا وصفاتا کان کل فی وحدۃ ہی ذلک فاذکان

۱ کل یعنی کل ترکب متمثلا فی قدرته وعلمه فذهب الشیخ ابوعلی الی ان علمه تعالی
بالاشیاء علی قدرته علیها او خبر د علمه بها تمکن من الایجاد فلو کنا لنقل
الاشیاء بواسطة علمنا بها فقط لکان نفس علمنا بها قد ة ولیس کذلک لان معنی
القدرة فینا هو ان تمکن علی ... جاد ما علمناه ... ذلک متعلق بالقوة المحرکة دلالة
واذا کان ذلک غیر جائز فی الا ... ل کان علمه بالمقدور کافیا فی ان
۶ یوجده فیکون علمه قدرته لکن کلام المتن یدل علی ان القدره مغایرة للعلم
لاوه جعل ملاحظة القدرة سببا للعلم ... لکل حیث فرع قوله فلحظ الکل علی
قوله لحظ القدرة المستقلة ومنهما ای من القدرة والعلم یحصل حقیقة الکل
مقررة برائة من اللواحق الخارجیة المادیة علی وجه الکلیة ثم یکتنفها المواد و
۱۰ عوارضها مغرات باعتبار وجودها فی الخارج والحاصل ان القدرة والعلم
متعلقان بالحقائق المرکبة من وجهین احدهما باعتبار حصولها فی نفس الذات
وعلی وجه کلی اجمالی وثانیهما باعتبار وجودها فی الخارج مقرونة باللواحق
المادیة فهو کل الکل من حیث صفاته ... فهذا اشتملت علیها احدیة ذاته یعنی
ان صفاته مشتملة علی الاکمل وذ ... مشتملة علی تلک الصفات فیکون
ذاته لاشتماله علی الکل کل الکل تفسیر الفص الذی بعده وهو قوله ... الحق
فکیف لاحق للقول المطابق للمخبرة ... الذی هو الواقع باعتبار قیاس ... الیه
۱۰۰ بان یکون الواقع مطابقا له ... مطابق لحقیقتها واذا قیس القول

الی الواقع بان یکون مطابقاً بکسر الباء والواقع مطابقاً بفتحها یکون بهذا الاعتبار صدقاً ولذا قیده بقوله اذا طابق القول ای اطلاق الحق علی القول باعتبار کون الواقع مطابقاً ویقال حق للعقد ایضاً اذا طابقه الواقع ویقال حق للموجود الحاصل بالفعل ای فی وقت من الاوقات سواء تحقق حصوله کقولنا الجنة حق والنار حق او ستحقق کقولنا القیامة حق والحساب حق ویقال حق للموجود الذی لاسبیل للبطلان الیه وهو مایکون جهته من اسمه والاول تعالی حق من جهة المخبر عنه لان القول انما یطلق علیه الحق بواسطة مطابقة المخبر عنه فالمخبر عنه اولی بان یکون حق من جهة الوجود لان وجوده اقوی من وجودات الموجودات واکملها فهو احق ان یکون حقاً حق من جهة انه لاسبیل للبطلان الیه ولایتطرق الفناء الی ذاته لکنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذی لایخالطه بطلان یعنی انا اذا اطلقنا الحق علی الواجب تعالی یکون مرادنا به المعنی الثالث لانه لارتبة اعلی منه فی الحقیقة بعدم مخالطة البطلان مطلقاً ولانه به یجب وجود کل باطل کما قال ان عر الاکل شیء ماخلا الله باطل + وهو باطن لانه شدید الظهور غلبت ظهوره علی الاد [illegible] ل مخفی کما مر مراراً وهو ظاهر من حیث ان الآثار ینسب الی صفاته ویجب تلک الصفات علی ذاته فیصدق بها ای بتلک الصفات من حیث الصفات [illegible] بذات مثل القدرة والعلم یعنی ان فی القدرة والعلم مساغاً وسعة

او كل من ينظر في الموجودات الممكنة نظر صحيحا ويتدبر فيها تدبرا كاملا يعلم ان لها
صانعا قادرا بخلاف كنه الذات فانه لا يمكن ان يطلع عليه احد كما تاتي اليه قوله فاما
الذات فهي ممتنعة فلا يطلع على حقيقة الذات وكنهها فهو اي كنه الذات باطن باطنا
وعجز قوانا المدركة عن ادراكه وذلك اي كونه باطنا لا من جهة حاجب وساتر
وظاهر باعتباره اي بالقياس الى نفس ذاته ومن جهة وجود الآيات لذاته على
المنسبة الى صفاته الواجبا انه تقدست اعلم ان كمال العبد التحلي بصفاته واسمائه
بقدر ما يليق به ويناسب ذاته اذ به تحصيل المطلوب الحقيقي وللناس فيه مراتب
متفاوتة فمنهم من لم يكن حظه منها الا سماع اللفظ فهو في مرتبة البهيمة او يكون
حظه فهم معناه اللغوي فهو قريب من الاول في الرتبة او يكون حظه اعتقاد ثبوت
معناه من غير كشف بل تقليد فهذه مرتبة العلماء الظاهرين واكثر القوم حظوظ
العارفين من معاني اسماء الله تعالى ثلثة الاول معرفة هذه المعاني
بالمكاشفة والمشاهدة بحيث لا يجوز فيها الخطاء ولم يكن هذا من الاعتقاد
التقليدي او الاعتقاد من الدليل الجدلي الثاني استعظامهم ما يكشف لهم
من صفات الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من
تلك الصفات ليتقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان وحصل
بهم شبه الملائكة المقربين الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات
والتخلق بها وبه يصير العبد ربانيا قريبا من الرب تعالى وبه يصير رفيقا

للملاء الاعلیٰ فان قیل کیف القرب من اللہ تعالےٰ مع انہ فی غایۃ التنزہ والبعد عن
صفات المخلوقین قلت الموجودات علی قسمین کامل وناقص وبہما تفاوت درجات
الکمال واتصر ینتہی علی وحد حتی لا یمکن کمال المطلق الالہ ویکون الباقی الموجودات
کمالات متفاوتۃ فاکملنا اقرب الی الذے لہ الکمال المطلق قربا بالدرجۃ والرتبۃ
لا بالمکان فتفاوت القرب منہ تعالےٰ بتفاوت الکمالات قال الشیخ السہروردی
فی عوارف المعارف حکی عن الشیخ ابی العابدین انہ حکی عن شیخہ ابی القاسم الکرکانی
انہ قال الاسماء تسعۃ وتسعین تصیر اوصافا للعبد السالک وہو بعد فی السلوک
غیر واصل ویکون الشیخ رحمۃ اللہ عنی بہذا ان العبد یاخذ من کل اسم وصفا
ملائما حال البشر ولقصورہ وصفتہ مثل ان یاخذ من الرحیم من الرحمۃ یحمل
قدرہ البشرۃ وکل اشارات المشایخ رحمہم اللہ فی الاسماء والصفات التی ہی اعمر
علومہم علی ہذا المعنی وکل من توہم بذلک شیئا من الحلول تزندق وہذا الی منتہا
کلامہ واذا تقرر ہذا فنقول انک اذا کسبت ظلا من صفاتہ قطعک ذلک عن
صفات البشریۃ وقلع عرقک من مقتضا الجسمانیۃ لانک علی قدر ذلک الاکتساب
تقرب من صفات الواجب تعالیٰ والمجردات وینقد من علایق البشریۃ وعوائق
الجسمانیات مثل ان تکسب من اسمہ القدوس مثلا ان یطہر حسمک عن الکدورات
وحواسک عن الذات الجسمانیۃ والتصورات الخیالیۃ وحک عن رزائل الاخلاق
والصفات السبعیۃ وتترک عن الالتفات الی ما سواہ من الحظوظ الدنیویۃ والاخرویۃ

وان تلتفت الی معرفة الحق لذاته ومعرفة الخیر للعمل به وظاہر ان انظل المکتسب
من ہذا الاسم یقربک من الحق ویبعدک عن الخلق وہکذا اظلال باقی الاسماء فاجتہد
ان تکتسب ظلالها لتفوز فوزاً عظیما فاذا اکتسبتها فوصلت الی ادراک الدلائل
من حیث لا تدرک اذ غایة مثل البشر فی ادراک ذات المقدسة ادراک انها
لا تدرک فالتذوت بان تدرک ان لا تدرک ملذ لک ای فلا جل لتذاذ ذکر بان
تدرک انه یمکنک ادراک الذات علیک ان یاخذ من بطونه وہو کونه بحیث لا
یمکن ان یتعلق به الادراک وعلمته بہذه الحیثیة متوجہ الی ظہوره باعتبار الآیات
والمخلوقات فیظہر لک افق العالم الاعلی وعالم الربوبیة ویبطن عن الافق
الاسفل وعالم البشریة اذ من ہذا العالم تنتقل الی العالم الاعلی لا بادراک
المحسوسات التی ہی اقرب الینا اولا ثم بالنظر والتامل ما فیہا یظہر علینا
عالم المجردات وکیفیت صورہا من مبدار +

فص ۶

الحد التام یولف من جنس وفصل کما یقال ان الانسان
حیوان ناطق فیکون الحیوان جنسا والناطق فصل ہذا عند جمہور المتکلمین والمشہور
بینہم والحق انه لا یجب ان یکون مولف منہما لانه لو وجب فیه ان یکون موصلا
الی الکنه مع اعتبار جمیع الاجزاء فیه اعم من ان یکون مجہولة اولا من
حیث فرض علینا محسوسیتها او وجوب تالیفہا من الجنس والفصل یلزم

ان لا یکون مطلق مجموع قوانین الاکتساب لان الماهیة المرکبة من اجزاء غیر محمولة کان اذا حصل جمیع اجزائها فی العقل مفصلا فلا شک ان تحصیل ماهیة ذلک المرکب فی العقل فیکون جمیع الاجزاء باعتبار التفصیل موصلا الی التصور خارجا عن الطرق الموصلة المثبتة فی المنطق +

فص ۶۸

الموضوع هو الشیٔ الحامل للصفات والاحوال المختلفة

ظاهر هذا التعریف لا یتناول المادة وقد اطلق قبیل هذا علی المادة حیث قال یشمل الموضوع والعارض لحقیقة الانسانیة الا ان یعم فی الصفات بحیث یتناول الجوهر الیفوخ یشمل المادة والمادة قد یوجد مع الصورة متفاوقة الصورة کائنة ویزول لحلولها ویسمی موضوعا کما یقال ان المادة موضوع للهواء والنطفة موضوعة للانسان فان الصورة المائیة والنطفیة یبطل عند وجود الهواء والانسان وقد یکون الموضوع قریبا مثل الاعضاء لصورة البدن وقد یکون بعیدا مثل الاخلاط بل الارکان لها وقد یکون جزئیا مثل هذا الخشب للکرسی وقد یکون کلیا مثل الماء للجمود والغلیان والخشب للکرسی والنابتة والثوب للسواد والبیاض +

فص ۶۹

هو اول من جهة انه منه ای من جهة ان وجوده من ذاته

يعني الامبدا لوجوده وهو مبد [illegible] مراده بان بعضه عنه كل وجود [illegible] ١

هذه موافق لما قيل من ان معلومه الاول [illegible] من امر وجودي هو [illegible]

لغيره او من امر عدمي هو انه [illegible] وهو اول من جهة انه اولى به وجود

ولغاية قربه منه وكونه مبدا لجميع الكمالات وهو اول من جهة ان كل زمان

اي حادث ينسب اليه تعالى يكون [illegible] وجوده وقد وجد زمان لم يوجد

معه ذلك الشي اذ الحادث هو ما سبق عدمه على وجوده سبقا زمانيا ووجد ٦

هو اعني الحق الواجب معه لانه موجود لا فيه الا ان كونه فيه يستلزم الحدوث اذ [illegible]

لا يدخل فيه الا المتغير فان قيل لا يستقل من كون الشي مع الزمان لا

ان يكون ذلك الشي فيه ولا شك انه تعالى مع الزمان فيكون [illegible]

قلنا ان معية الزمان هو اتصال التقضي والتجدد اي امر متصل يلزمه التقضي ١

والتجدد فلا يكون لهذا الشي الاول تقدم وتاخر كالمتحرك فانه من حيث

حركته التي فيها التقضي والتجدد حاصل في الزمان ومن حيث ذاته التي لا تقدم

ولا تاخر فيها ليس في الزمان بل معه فالشي الذي يكون في الزمان يلزمه

ان يتغير بتغير الزمان وما يكون مع الزمان لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا [illegible]

من كونه تعالى مع الزمان كونه فيه بان ذاته تقدست منزهة عن جميع

انواع التغير [illegible] في [illegible] بحسب الا [illegible]

[illegible] فيه [illegible] تعالى [illegible] تعليقات العقل [illegible] ٧

ثلثة اکوان احدها الکون فی الزمان وهو متی الاشیاء المتغیرة التی یکون
لها مبدء ومنتهی ویکون ممتدا غیر متناهی بل یکون مقتضیا ویکون دائما
فی السیلان وفی تقضی حال وتجدد حال والثانی کون مع الزمان ویسمی الدهر
وهذا الکون محیط بالزمان وهو کون الفلک مع الزمان والزمان فی ذلک
الکون لانه یتشاء من حرکة الفلک وهو نسبة الثابت الی المتغیر الا ان الوهم
لا یمکنه ادراکه لانه ای کل شی فی الزمان ورای کل شی یدخله کان ویکون
والماضی والحال والمستقبل وورای لکل شی متی اما ماضیا او حاضرا او مستقبلا
الثالث کون الثابت مع الثابت ویسمی السرمدی هو محیط بالدهر هو اول
لانه اذا اعتبر کل شی کان فیه اولا اثره ای فعله وثانیا قبوله بالذات لا بالزمان
اذ یصح ان یقال اوجد فوجد والنظر ان الوجود لا یتاخر عن الایجاد بالزمان
وهو آخر لان الاشیاء اذا لوحظت اولا نسبت الیها اسبابها ومبادیها
وقفت عنده تعالی المنسوب الذی هو الاسباب اذ لا سبب فوقه لانه سبب
الاسباب والحاصل انه اذا ابتدا من جانب المعلول ولوحظ ترتیب اسبابه
انتهی الی الواجب قطعا فیکون هو آخر لانه الغایة الحقیقیة وهی غایات
الغایات التی تطلب لذاتها لا لشی آخر فی کل طلب فالغایة مثل السعادة
التی هی غایة الکمال الممکن للشی بحسب فطرته فی قولک لم شربت الماء
فتقول لتغیر المزاج فیقال لما اردت ان تتغیر المزاج فتقول للصحة فیقال

[illegible] السعادة [illegible] الخير الاجل [illegible] على وجه الكمال

ثم لا يورد عليه سوال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته

لا لغيره فالحق الاول يقبل بكل شي ويتشوقه لان ما يتشوقه كل شي هو الوجود

او كماله اذ العدم من حيث هو عدم لا يشتاق اليه بل من حيث تبعه وجود

فالمشوق بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات كما انها جائزة

الزوال في حدود ذواتها تكون في حكم العدم فلا يكون مطلوبا حقيقة بل المطلوب

الحقيقي هو الذي له براة في نفسه من العدم والنقص وهو ذات الواجب

او لان كل شي يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما بالارادة او بالطبع

ليحصله ويخرج بذلك من القوة الى الفعل حتى يصير مناسبا للمبدا الحق

الذي هو بالفعل من جميع الوجوه فيقرب منه فيكون كل شي مقبلا الى ذاته

تقدست طبعا وارادة بحسب طاقته وما يليق بحاله على ما يعرفه الراسخون

الذين تيشوا وتمكنوا وعضوا بضرس قاطع في العلوم وتفصيل الجملة وكلام

طويل فهو المعشوق الاول الحقيقي الذي يتوجه نحوه جميع الاشيا فيكون

غاية الغايات فلذلك اي لكونه متوجه نحوه كل شي اوكونه يطلب لذاته

لا لآخر ولما بين آخرية تعالى بكونه غاية ذاتية اراد ان يبين كونه تعالى

اية يوجب اوليته ايضا من وجه فقال كل غاية باعثة للفاعل على فعله اول

بالفكرة اي في التعقل والوجود العلمي لانها باعتبار هذا الوجه علة غائية

والاشک ان العلة الغائية متقدمة على المعلول فيكون اول من الفاعل
وآخر في الحصول لانها مترتبة على فعل الفاعل باعتبار وجودها العيني فيكون
آخرا فان قيل ان الواجب الحق متقدم بالوجود على جميع الاشيا ليس
معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضي التأخر
فلا يكون آخرا في الحصول قلنا ان كونه غاية وآخرية في الحصول ليس باعتبار وجوده
في نفسه حتى يلزم استحالة بل باعتبار وجود نسبة هي بينه وبين الطالب
كالقرب منه والوصول اليه ومعرفته وهو آخر من جهة ان كل زماني فقد يوجد
زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق فيكون آخرا هو طالب اي طالب
الكل الى [illegible] منه والوصول اليه اي يحب طاقة الكل ويليق بحاله هو غاية
ي مقتدر له قدرة تامة على اعدام العدم يعني ان اعدام امور لا يستحق الوجود
بنفسها ولم يعرض لها تأثير من خارج لكانت باقية ازلا وابدا على العدم
على سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان اي على سلب امور يستحق
البطلان والهلاك في حد ذواتها وهي الممكنات فقوله ما يستحقها بدل
من الماهيات وكل شيء هالك الا وجهه وله الحمد على ما هدانا الى سبيله ولانا
مقتضيا والحمد لله الذي وفقنا لاتمام هذا الكتاب وعصمنا من الزلل والغوا
والاضطراب وصلى الله على محمد خير من اوتي الحكمة وفصل الخطاب وآله واصحا
الذين هم الهداة [illegible] الى الصواب [illegible]